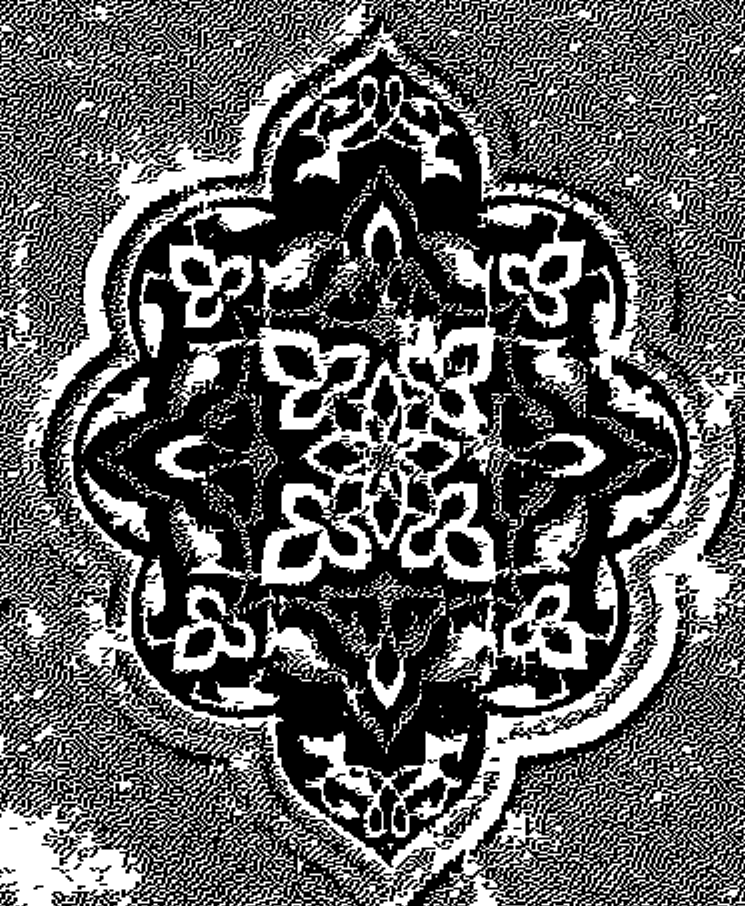
مكتبة الأسرة

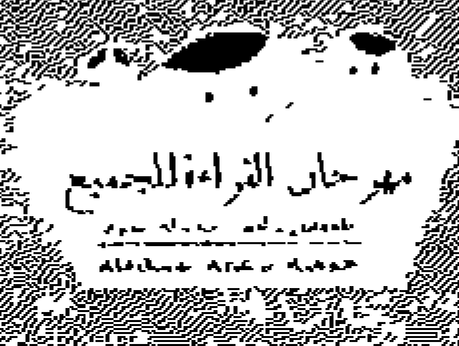
مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٤

د. عبد الحليم محمود

المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

لأندريه كريسون





١٠

كلة الأخلاقية والفلاسفة
لأندرية كريسون

ترجمة وتعليق

د / عبدالحليم محمود

أبو بكر ذكرى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٤

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة الأعمال الدينية)

إشراف : عادل النحاس

المشكلة الأخلاقية والفلاسفة
ت وتعليق: د/ عبدالحليم محمود
أبو بكر ذكرى

الغلاف والإشراف الفنى :
للفنان : محمود الهندى
للفنان : محمد كامل

الإخراج الفنى والتنفيذ:
صبرى عبدالواحد

الإشراف الطباعى:
محمود عبدالمجيد

المشرف العام :
د . سمير سرحان

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التربية والتعليم
وزارة التنمية المحلية
وزارة الشباب
التنفيذ : هيئة الكتاب

السيدة التى جعلت من الكتاب وطنًا !

د. سمير سرحان

مرت عشر سنوات منذ إنشاء «**مكتبة الأسرة**» وأذكر أنه كان يومًا مشهودًا، حين جلسنا مع عدد من المثقفين والوزراء والمفكرين حول تلك السيدة العظيمة التى كانت عيناها تشخص إلى السماء حيث أحلام كثيرة تدور بذهنها الذى لا يتوقف عن التفكير أبدًا.

كانت منذ سنوات قد أنهت رسالتها من الماجستير، التى كان من نتائجها ضرورة إصلاح أحوال المدارس الابتدائية، ورفع مستواها العلمى والتعليمى، وحتى مستوى الأبنية والخدمات.. فكان الأساس فى ذهنها، كما أدركت بعد ذلك معظم الدول الكبرى أن العملية التعليمية هى أهم ما يميز الأوطان، وأن الطفل الذى يمثل البذرة الأولى فى بناء مستقبل أى وطن هو البداية الحقيقية، كنا نتعجب جميعًا فى صمت ونحن جالسون حول تلك المائدة الصغيرة.. لماذا لم يفكر أحد من قبل فى الطفل، ولا أعنى صحته فقط، أو ما قد يصيبه من أمراض، أو مستوياته الاقتصادية

والاجتماعية.. لماذا لم يفكر أحد فى الطفل الإنسان؟! أى فى عقل الطفل ووجدانه، والانطباعات المختلفة، التى يكتسبها من عملية التعلم، وبخاصة من القراءة الحرة، وليس قراءة الكتب المدرسية فقط.

وكان الطفل المصرى فى ذلك الوقت معتادًا أن يمسك بالكتاب المدرسى ويصب عليه كل ما فى طاقته من كره وسخط، ويحفظه حفظًا آليًا بلا فهم، ويُفرّغ هذا الفهم على الورق لينجح وينتقل من سنة دراسية إلى أخرى، أما فى آخر السنة فكانت العادة أن يرمى الكتاب المدرسى من النافذة، كأنه قد تخلص من عبء ثقيل.

كانت السيدة العظيمة، التى قُدّر لها أن تعنى بمستقبل مصر، وأن تكرس حياتها لبناء هذا المستقبل، تفكر فى الطفل كإنسان، وكعقل، وكروح،.. لقد اكتشفت أن كل ذلك لا يأتى إلا بالقراءة، والقراءة خارج المقرر الدراسى، كما لا يأتى أيضًا إلا من خلال كتاب يوضع فى يده ليحبه شكلاً ومضمونًا، ويحتضنه فى سريره وهو نائم، ويطلق من خلال المادة التى يقرؤها فيه، العنان لخياله، فيسافر من خلال هذا الكتاب إلى عالم سحرى من الأماكن والأفكار والمشاعر والرؤى.

لمعت العينان الذكيتان بعمق الفكرة، وأهميتها لوطن يبنى نفسه ويضع نفسه على مشارف القرن الحادى والعشرين، وبعد أربع سنوات من افتتاح المكتبات العامة فى الأحياء الفقيرة والمُعدَمة،

كانت الفكرة الرائدة قد اكتملت فى ذهنها فأصبحت سوزان مبارك صاحبة أعظم مشروع ثقافى فى القرن العشرين وأوائل الحادى والعشرين.. «**مكتبة الأسرة**».

وكانت فكرة مكتبة الأسرة بسيطة وعميقة فى نفس الوقت، وهى أن نقوم بغرس عادة القراءة فى نفوس ملايين أبناء الشعب الذين لم يكن الكتاب من قبل جزءًا من حياتهم.. وأعتقد أن هذا الهدف قد نجح تمامًا، فقد كان بعض من يسخرون من الشعب المصرى، محاولين الحط من قدره يصفونه بأنه شعب **الفول والطعميه**، وأعتقد أنه الآن وبعد عشر سنوات من صدور مكتبة الأسرة، أصبحوا يسمونه بلا تردد شعب الكتاب والقراءة والعلم والمعرفة.. لكن الهدف الأعمق والأسمى كان إعادة بعث التراث الأدبى والفكرى والعلمى والإبداعى الحديث لهذه الأمة، وهذا يؤكد بالفعل لا بالكلام ريادتها وقيادتها الثقافية والفكرية فى عالمنا العربى، كما يؤكد عظمة ما جاء به عصر التنوير المصرى لينقل العالم العربى كله من عصور الظلام المملوكية والاستعمارية إلى شعوب تعيش عصر العلم والتقدم، وتبنى شخصيتها الثقافية وحضورها الثقافى على مدى العالم..

وها قد أصبحت مكتبة الأسرة بعد عشر سنوات من الجهد المضنى والمتواصل تقدم أكثر من عشرة ملايين كتاب موجودة الآن فى كل بيت مصرى، تحمل صورة السيدة التى فكرت ونفذت هذه

الذخيرة من الفكر والإبداع التى تثرى عقل ووجدان كل مواطن طفلاً كان أم شابًا، ليس فى مصر فقط، وإنما فى العالم العربى كله.. وأصبحت المادة التى تضمها هذه الكتب هى أساس راسخ لتكوين مواطن المستقبل، وأصبحت معظم الدول العربية والمؤسسات الدولية تطلب تطبيق التجربة المصرية على أرضها.

هل كان مجرد حلم لسيدة عظيمة شخصت بنظرها إلى السماء باحثة عن المستحيل، أم كان مجرد حلم رائع، هائل القيمة والحجم وتحقق.. تحية لهذه السيدة العظيمة «**سوزان مبارك**»، واحترامًا وحبًا بلا حدود على قدرتها لتخيل المستقبل، وبناء إنسان جديد لوطن جديد.

وستظل صورة السيدة **سوزان مبارك** موجودة على كل كتاب، وفى كل بيت تُذكّر كل مصرى أن الحلم الحقيقى ليس بالمال، وليس بالتهافت على الماديات، إنما هو «**المعرفة**» وبدون معرفة فى هذا العصر لا يوجد وطن، وإذا فقد الإنسان الوطن فقد ذاته.. بل فقد كل شىء يربطه بهذه الحياة.

د. سمير سرحان

مقدمة

فى الفلسفة والحقيقة

للإمام الأكبر / عبد الحليم محمود

أصل كلمة « فلسفة » :

يقول ابن أبى أصيبعة عن مفهوم «الفلسفة» عند « الفارابى » : اسم «الفلسفة » يونانى ، وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم : «فيلاسوفيا » ومعناه : إيثار الحكمة ، وهو فى لسانهم : مركَّب من « فيلا» و« سوفيا ».

« فيلا »: الإيثار ، و « سوفيا »: الحكمة.

و« الفيلسوف » مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم : «فيلوسوفوس» ، فإن التغيير إنما هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ، ومعناه: «المُوْثِر للحكمة ».

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل القصد عن حياته وغرضه من عمره : « الحكمة ».

تعريف الكندى للفلسفة :

وقد تحدث «الكندى» ـ فيلسوف العرب ـ عن معنى الفلسفة ، وقد كان الكندى متواضعاً ، إنه لم يُرِدْ أن يذكر تعريفاً شخصياً ، وإنما ذكر المعانى المتداولة التى أوردها القدماء ، ولا ينسب «الكندى» كل معنى من هذه المعانى إلى قائله.

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات ـ جميعها دون الاقتصار على واحد منها ـ أن يشير إلى أن كلاً منها لو أُخذ منفرداً كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى فى دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعانى الجانب الذى يشير إليه المعنى ..

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلَّة ، وهكذا.

ومهما يكن من شىء ؛ فإنها ـ باجتماعها ـ تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى.

وهى ـ على كل حال ـ بحث عقلى وسلوك ارتياضى . بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندى لم يسلك السبيل الارتياضى وإن كان يقرُّه ، وإنما سلك السبيل العقلى ، ومثله فى ذلك مثل «ابن سينا» .. ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها الكندى للفلسفة:

(أ) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : « حب الحكمة ».

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنسانى ؛ فإنها: « التشبه بأفعال الله ـ تعالى ـ بقدر طاقة الإنسان . أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة».

(ج) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنسانى ـ أيضاً ـ فيقال : « إنها العناية بالموت ».

ويقصدون : إماتة الشهوات ، فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه ، لأن إماتة الشهوات هى السبيل إلى الفضيلة ، ولذلك قال كثير من أجلَّة القدماء: اللذة شرٌّ !

(د) وحَدُّوها ـ من جهة مكانتها ـ فقالوا:« صناعة الصناعات وحكمة الحِكَم ».

(هـ) وحَدُّوها ـ من جهة معرفة الإنسان لنفسه ـ فقالوا : « هى معرفة الإنسان نفسه ».

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جِسْمٌ ونَفْسٌ وعَرَضٌ : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ، ولذلك سمَّى الحكماء الإنسان : «العالَم الأصغر».

(و) أما حدُّها التقليدى فهو أنها: علم الأشياء الأبدية الكلية: إنباتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الإنسان.

وسواء عرَّفنا «الفلسفة» بهذا التعريف أو ذاك ؛ فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ».

أما تعليل ذلك فيذكره الكندى بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق ، وفى عمله العمل بالحق ».

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب ـ كما ذكرنا سابقاً ـ فإن هذه الجوانب متفاوتة فى الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة ـ فيما يرى فيلسوفنا ـ الفلسفة الأولى ؛ أعنى: علم الحق الأول الذى هو علّة كل حق ، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ، لأن علم العِلّة أشرف من علم المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلولات ـ علماً تاماً ـ إذا نحن أحطنا بعلم عِلّته.

إذا كان الأمر كذلك : **« فبحق ما سمى علم العِلّة الأولى « الفلسفة الأولى »؛ إذ إن جميع باقى الفلسفة منطوٍ فى علمها ، وإذ هى أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية ، وأول بالزمان ، إذ هى عِلّة الزمان ».**

رأينا :

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى « فلسفة » ، فإن الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ، ولا تعدُّ ـ فى العصر الحاضر ـ من مباحث الفلسفة.

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى البحت فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق.

ونعنى بما وراء الطبيعة: الإلهيَّات ، أو ما يسمى فى عرف المتكلمين : العقائد ، ونعنى بالأخلاق معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى يحرِّم المنكر ويردع الذين يفعلونه.

وقد يخالفنا هذا الباحث ـ أو ذاك ـ فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ، ولكننا أحببنا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفى إطار هذا الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق فى هذا التعريف مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين.

رأى الأستاذ كريسون :

ـ يقول الأستاذ « أندريه كريسون » فى كتابه « المشكلة الأخلاقية والفلاسفة » ما يلى:

« إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت ـ ولاتزال تدور ـ حول طائفتين أساسيتين من المسائل :

١ـ المسائل النظرية :

- ما الكائن ؟
- ما أصله ؟

- ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرَّع منه ؟
- أفى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟

كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة).

٢ـ المسائل العملية:

- كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟
- كيف نربِّى الناشئين تربية حسنة ؟
- ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟

كل هاتيك المسائل عليها تتوقف (الأخلاق) .. أو تُستمد هى من (الأخلاق) ».

وهذا الذى ذكره الأستاذ «أندريه كريسون» هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا.

الجو الفلسفى فى الإسلام :

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا ـ فى تعمق ـ الموضوعات الفلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كماً وكيفاً بحسب شخصياتهم.

وبدأت هذه المجموعة فى الإسلام بفيلسوف العرب « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ».

وقد نال « **الكــندى** » تقـديراً كبيــراً ، ونال شهـرة ذائعة فى الـشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « **آن كوردان** » وهو فيلسوف من فلاسفة النهضة ، توفى سنة ١٥٧٦م:

« **إن الكندى واحد من اثنى عشر مفكراً هم أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيـراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلـوم الفلكية فى القرون الوسطى** ».

وعنه يقول **القفطى**: فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها.

ونال جميع فلاسفة الإسـلام مثل ما نال الكندى من شهرة ومن تقدير .. بيد أن شهـرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خـصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم.

وعلى رأس خصـومهم : المحـدِّثون ، وعلى رأس المحدِّثين : **الإمام أحمد بن حنبل**. ومن خصومهم المتعمقين : **الإمام ابن تيمية** !

على أن الخصم الذى كان لكتابته شـهرة لا حدَّ لها وتأثير عظيم هو : حجة الإسلام « **الإمام الغزالى** » ، صاحب كتاب : « تهـافت الفلاسفة » . وكلمة « تهافت » تعنى : السقوط والانهيار !

ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدِّثون ـ وكثير غيرهم ـ خصوماً للفلاسفة ، وما حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين.

إن الدين: إلهيَّات وأخلاق تستند إلى الوحى .. والوحى معصوم.

والفلسفة : إلـهيَّـات وأخلاق تستند إلى العقل . . والعقل يخطئ ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا يعلم يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول:

لقد ضمن الله لنا العصمة فى «الوحى» ، ولم يضمن لنا العصمة فى الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب «اليونان» وغيرهم ؛ قال معارضو الفلسفة :

إذا كان ما عند «اليونان» فى العقائد حقاً فعندنا ما هو أحق منه وهو عقائد الإسلام ، لأنها بالأسلوب الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ونحن ـ إذن ـ فى غِنًى عن عقائدهم !

وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن فى غِنًى عن الباطل !

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام: إن كانت أخلاق اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا فى العهد الإسلامى ..

«إنَّما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَق ».

وإن كانت أخلاق «اليونان» فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد.

وعارضوا «الترجمة» فى الجانب الإلهى ، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى ، ولكنهم لم يعارضوها فى جانب العلوم المادية ، وإنما شجَّعوا عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك .. وعارضوا التفلسف بكل ما أُوتوا من قوة.

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى .. وإذا كان قد تهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام الغزالى فإنه قد ازدهر فى المغرب على لسان ابن باجَّه وابن طفيل وابن رشد.

تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم ، فإنه يلخصه ما كتبه ابن طفيل فى رسالته « حىّ بن يقظان » .. وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرِّر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة لما يُعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين.

وتحرَّى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١ـ هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه.

٢ـ هل يصل الإنسان روحياً إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر: هل الطريق الصوفى طريق موصِّل ؟. وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة «تصوف».

٣ـ هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى فى انسجام لا اختلاف فيه ؟

٤ـ هل يلتقى ذلك كله ومبادئ «الوحى» أو الطريق الدينى فى تناغم ووحدة وائتلاف ؟

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة خيالية عقلية لطيفة ..

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة طفولته الأولى ، وأخذ «ابن طفيل» يتدرَّج معه فى تطوُّره الجسمى إلى أن اكتمل جسمياً ، وأخذ يتدرَّج معه فى تطوُّره العقلىّ من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ ؛ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض.

والحق أن «ابن طفيل» كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهى أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله.

وبدأ فتانا يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة يُنتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة تعتبر طوراً من أطوار « حىّ بن يقظان ».

فإنه ، بعد أن شبَّ وترعرع ، وبلغ دور التمـييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان ، أدرك - بطـريق النظر- حقيقة الجسم ، وأنه متـناه ، وأدرك أبدية العالم ، وحـصلت عنده فكرة نظرية عـما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر.

فلما انتهى من هذه المرحلة ، بدأ في المرحلة الثانية :

• مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة :

وكان مما يقوم به من الارتياض:

« أنه كان يلازم الفكرة في الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسـوسات ، ويغـمض عينيـه ويسد أذنـيه ، ويُضْرِبُ جَـهْدَهُ عن تتـبُّع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألاَّ يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً.

ويستعين على ذلك : بالاسـتدارة على نفسه ، وبالاستحثـاث فيها .. فكان إذا اشـتد في الاسـتـدارة غابت عنه جـميع المحـسوسـات ، وضعفَ الخيال وسائر القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمانية وقويَ فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم .

فكانت فكرته في بعض الأوقات تخلص عن الشَّـوْب ، ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود.

ثم تكرُّ عليه القوى الجسمانية ؛ فـتفسد عليه حاله ، وتردُّه إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذي قبل. فإن لحقه ضعفٌ يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !

ثم رأى أن الحركة من أخصِّ صفات الأجسام ، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مُطرقاً ، غاضّاً بصره ، مُعْرِضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهمِّ والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة.

فمتى سنح لخياله سانحٌ سواه طرده عن خياله جُهْدَهُ ، ودافعه وراضَ نفسَه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمرُّ عليه عدة أيام لا يتغذَّى فيها ولا يتحرك !

وفى خلال شدة مجاهدته هذه ـ ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود ، فكان يسوؤه ذلك ، ويعلم أنه شَوْبٌ فى المشاهدة المحضة ، وشركةٌ فى الملاحظة.

وما زال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص فى مشاهدة الحق ، حتى تأتَّى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ، وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكلُّ واضمحلَّ ، وصار هباء منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته :

﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1].

ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم ، واستغرق فى حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ».

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً ـ فيما يزعم ـ وما وصل إليه عن طريق العقل.

تبرير ابن سينا :

وابن طفيل فى هذا يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية ؛ إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً فى أن العقل الإنسانى يصل إلى الله بالدليل والبرهان ، وفى أن القلب الإنسانى يصل إلى الله بالرياضة الروحية ، العبادة: صلاةً وصياماً وذكراً..

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على «الإمكان والوجوب» معروف مشهور.

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها فى كتابه الذى كان يعتز به كثيراً ، والذى ألّفه فى أواخر حياته وهو كتاب «**الإشارات**» :

« ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما ؛ عنَّت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .

(١) سورة غافر : ١٦ .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ؛ فكلما لمح شيئاً عرج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاشٍ ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء.

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيِّناً ، وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحبة مستمرة ..».

إلى ما وصفه - على حد تعبير ابن طفيل - من تدرُّج المراتب وانتهائها إلى النَّيْل : بأن يصير سرُّه مرآة مجلوَّة يحاذى بها شطر الحق .

وحينئذٍ تدرُّ عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو - بعد - متردد.

ثم إنه لَيغيبُ عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة ، وهناك يحقُّ الوصول !

ونعود إلى ابن طفيل :

إنه - بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية - تأمَّل فى ثمرة الطريقين ، فوجد أن نتيجتهما واحدة ، وأنهما لايختلفان إلا فى درجة الوضوح ، وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث.

وأتاحت المصادفة لحيِّ بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين مُنزَّل صحيح وتفاهما فى كل ما وصل إليـه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام.

ووصل «ابن طفيل» برسالته اللطيفـة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين.

وكـانت آمال وأمـانى « فلاسـفـة الإسلام » : الوصـول ـ عن طريق المحاولات العقلية المستمرة ـ إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفـة فى الفكر الإسلامى ـ إذن ـ تحـاول جاهدة أن تعلن ، فى نوع من الدعاية المزخرفة ، أنها تتـفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هى والدين فى مبادئها.

وعند كل فيلسوف فى الإسلام ، وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقـرات وفصول بعنـوان « التوفيق بين الدين والفلـسفة » سـواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً.

ـ أنجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟ ..

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث ـ أولاً ـ عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة.

الجو الذى نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد.

وكانت اليـونان - فيمـا قبل الميلاد بقـرون - تدين بدين وثنىّ ؛ كانوا يؤمنون بمجمـوعة من الآلهة قـابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! .. وهى آلهة تحب وتبغض ، وتتنازع وتـتشاحن ، ويحاول بعضهـا أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر ، ثم هى تحابى من البشـر من يقدِّم لها القـرابين والأضاحى ! وتخـذل من لم يفعل ذلك !.. وكانت فى مستـواها الأخلاقى العام بعيدة عن الكمال والـفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعوُّد يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عادياً لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

بيد أنه نشأ فى (القرون الخـامس والرابع والثالث قبل الميلاد) فى بلاد اليونان مجـموعة كثيرة من المفكرين النابهين ، بل من العـباقرة ، وفكَّروا وتأمَّلوا ونقدوا واستنكروا وانفـصلوا عن الدين . يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من الأحيان يُسِـرُّون ذلك ويخفونه فى نفوسهم . ولكنهم - على أى وضع كـانوا - ألَّفوا مذاهب آمنوا بـها واعتـقدوها ؛ مذاهب بشـرية لم تؤسَّس على وحى ، ولـم ينزلها الله على لسان أنبـيائه ورسله !

ألَّفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه ، وبالآخرة ، وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان.

إنها مذاهب مؤسَّسة على العقل ؛ عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم.

إن العقل ينشئها ، ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها فى تدرج إلى غايتها.

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية ، إنها فى المستوى البشرى.

وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل.

كان الوضع- فيما قبل - : التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة:

• مجال المعرفة الحسية :

وهو مجال آلات المعرفة فيه الحواس ، وموضوعه المادة ، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستنتجاً فيؤلف فيه ويركِّب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى المادي: طبيعة وكيمياء وفلكاً .

• مجال المعرفة الروحية والأخلاقية :

وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل مُنشئه أو مُبتدعه ، وإنما مردُّه إلى الوحى ينزله الله على ألسنة من يصطفيهم لحمل الرسالة من خَلْقه ، إنه من اختصاص الله تعالى يبيِّنه على ألسنة رسله.

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم ؛ فخاض الإنسان فى مجال الحسِّ ـ وهو اختصاصه ـ وخاض فى مجال الروح

بعـقله ، وليس للعقل فى مـجـال الغيب إلا مـحاولة الفـهم ؛ إذ التقـرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه !

وجاءت «المسـيحيـة» فردَّت الأمر إلى حـالته الطبـيعيـة ؛ عالم الحس للإنسان أن يفكر فيـه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهـمه الإنسان عن طريق الوحى.

ولكن التيار الفلسفى اليونانى غزا ـ على استحياء شديد فى أول الأمر ـ الجو المسيحى وأخـذ مكانته ـ شيئاً فشيئـاً ـ بين المفكرين الغربيين ، فنشأ فيهم الفلاسـفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مـكانة القساوسة كانت قوية مسيطـرة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعـاً وفكراً عقلياً بجوار الوحى.

فأخذ فلاسفـة الغرب يحاولون التوفيق بين «المسيحـية» و «الفلسفة» ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قـرأت « **ديكارت** » تجـده كـأنه كـان يمشى على الـشـوك وهو يتفلسف محاولاً – ما استطاع إلى ذلك سبيلاً – مداراة القساوسة وعلماء الدين . والجـو العام الفلسـفى– إذن – يعلن فى مـجاملة بالغـة ، أنه يؤيد الدين ، ولا ينحرف عنه ، وأنه يقـدِّم إنتاجه ، ويعرضـه على علماء الدين متقـبلاً ملاحظاتهم التى يوليهـا عنايته الفائقة . وكـان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يـهدى للتى هى أقوم ، وليُخـرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحـو مرضاة الله تعالى ، ووضع الأمور فى نصـابهـا ، مبـيناً بأسلوب ـ لا لبس فـيـه ـ أن العـقيـدة والأخـلاق ونظام المجتمع والتشـريع من أمر الله تعالى ، وقد شاءت رحمتـه ـ سبحانه ـ أن يرسم للإنسانـية طريقهـا المعصوم فى كل ذلك ، فـأرسل الرحمـة المهداة خاتم النبيين (**محمداً**) ﷺ .

يقول الله تعالى:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا (١) قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (٢) مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (٣) وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (٤) مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (٥)﴾(١) .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت ـ على استـحياء ، فى عهد المنصور ـ وقوى جناحها فى عهد المأمون ، وأصبح فى الأمة الإسلامية «فلاسفة».

سمات الفلسفة :

والآن نتساءل: ما السِّمات العامة للفلسفة ؟

إنه لا يتـأتى أن نحدِّد ـ فى صـورة مـقنعة ـ الصـلة بين « الفلسفـة » و«الحقيقة» نفياً أو إثباتاً قبل تحديد سماتها العامة .. فما هذه السِّمات ؟

---

(١) سورة الكهف : ١- ٥ .

● السِّمة الأولى :

والسِّمة الأولى من هذه السِّمات - وهى أهمها - وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السِّمات الأخرى ، هى أن الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة ؛ فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف.

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان فى أمرٍ كونىٍّ رجعا إلى التجربة ، وهى تعلن - فى صراحة مشاهدة - خطأ هذا وصواب ذاك.

● **ما هو ـ فى عالم الفلسفة ـ الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟** ـ لا شىء.

● **ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟**ـلا شىء !.

● **ما هو المرجع من أجل الاتفاق فى عالم الفلسفة؟** ـ لا مرجع!.

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما **أرسطو** فى الماضى **وديكارت** فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاماً كاملاً !

ونبدأ الحديث عن **أرسطو** ـ ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيَّات ، مجال الفلسفة الرئيسى:

لقد فكَّر **أرسطو** وقدَّر ، ثم فكّر وقدَّر ، وخرج على العالم بما يسمى

« **المنطق الأرسطى** » أو « **المنطق الصُّورى** » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حدَّ له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبنَّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من **الكندى** فى المشرق إلى **ابن رشد** فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا ـ فى وضوح ـ أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره وأركانه ، وأنه خلل لا يُصلَح !

وكان من هؤلاء **ابن تيمية** الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه ؛ لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات منثورة هنا وهناك فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

وممن كتب ـ فى نقد المنطق ونقضه ـ **ابن حزم**.

والمحدِّثون جميعاً لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً.

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقاً عن باطل ، ومما كتبناه فى المنهج الحديث والمنهج الأرسطى ما يلى:

إن المقياس ـ بالنسبة لمعرفة الحق ـ هو :

(١) الاستقراء.

(٢) القياس.

أما **الاستقراء** ، وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية ، فإنه:

١ـ مبنيٌّ كله على الحسِّ : إنه استقراء مُحَسَّات ، إنه تتبُّع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع.

أما «الإلهيَّات» فهو بريء من البحث فيها ـ كل البراءة ـ لأنها لا تدخل في دائرة اختصاصه ، فهو عاجز عن أن يخترق الحُجُب ليصل إلى ما وراء الطبيعة.

٢ـ ثم إن الاستقراء : تامٌّ ، وناقصٌ . والتامُّ ـ كما يعترف المناطقة ـ لا غَنَاء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص ، وهو المهم فى نظرهم ، فإنه ـ فى رأيهم ـ ظنيٌّ ، وهو ـ لذلك ـ عُرضة للتغيير فى كل آونة : « **كل معدن يتمدَّد بالحرارة** » .. هذه قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تُكتشف ـ بعد ـ بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف ـ فى الغد ـ معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها ـ إذن ـ قضية مؤقتة تتبرَّأ من اليقين الفلسفى.

« والعلم ـ كما يقول أحد المفكرين ـ لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها حتى يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيِّرها ».

وهكذا قضايا الاستقراء .. إنها:

١ـ خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها.

٢ـ ظنية ، لا تعرف اليقين !

أما **القياس**:

١ـ فإنه مبنيٌّ على الاستقراء ؛ إذ هو منطوٍ دائماً على كليَّة ؛ كليَّة استقرائيَّة . وما دامت قضايا الاستقراء ظنية كما رأينا ، وميدانها المُحَسَّات فنتائج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المُحَسَّات.

٢ـ إن المناطقة لا يشترطون ـ في مقدمات القياس ـ أن تكون مُسلَّمة صادقة في نفسها ، وإنما يشترطون أن يسلِّمها المتجادلون فحسب ، وقد تكون ـ كما يقول صاحب «**البصائر النصيرية**» ـ منكرة كاذبة في نفسها ، وفي هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ، ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ .. ما قيمته إذا كان لا يعوَّل فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة ، وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

ـ ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت: الكثير من العلم يؤدي إلى الاستقلال الفردي ، وكل ما يؤدي إلى الاستقلال الفردي مضرٌّ بالمجتمع ؛ فالكثير من العلم مضرٌّ بالمجتمع ؛ كان هذا قياساً صحيحاً في نظر المناطقة .

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدي إلى التماسك الاجتماعي وكل ما يؤدي إلى التماسك الاجتماعي مفيد للمجتمع ؛ فالكثير من العلم مفيد

للمجتمع ؛ كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان !

٣ـ ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ؛ ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق .. متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ؛ لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تيقَّنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسانية ، وإذن : تكون الكبرى متوقفة على النتيجة ، وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ، وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يعوَّل عليه !

٤ـ وأخيراً .. فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدَّة ، فإنها استنتاج مجهول (هو النتيجة) من معلوم (هو المقدمات) .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس ـ إذن ـ لا يؤدى إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم .. إنه ـ إذا أردت الدقة ـ استنتاج معلوم من ..معلوم !

تلك هى موازين العقل ، وهى موازين لا غَنَاء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيَّات .. العقل - إذن - قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر - على الخصوص - فيما يتعلق بالإلهيَّات !

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان.

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيَّات.

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع ، فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق ـ إذن ـ **منطق أرسطو** ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطقة الأرسطيِّين ـ الكبار منهم والمغمورين ـ بل حدث الاختلاف بين تلاميذ «أرسطو» نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة ، هى «**المدرسة الأرسطية**».

ومرت العصور ، وتوالت القرون ، وجاء **ديكارت** ، وبدأ ديكارت يتفلسف ـ على استحياء ، وعلى حذر بالغ ـ فما كان جو زعماء المسيحية فى الغرب ـ إذ ذاك ـ يوحى بالاطمئنان والسكينة .. لقد كان جواً رهيباً يؤاخذ على الظنَّة ، ويتكِّل على الشُّبهة ، لا يتحرَّى عدالة ولا يستشعر رحمة !

وأخذ **ديكارت** يتحسس طريقه ـ فى حيطة بالغة ـ مدارياً ، مجاملاً مادحاً ، متواضعاً !

وذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !

وأنه على أساس من هذا «المنهج» سيقود الإنسانية إلى «الحق» !

ورأى أن هـذا « المنهـج » صالـح للكشف عن « الحـق » فى الكون ، وفيما وراء الكون : فى الطبيعة ، وفيما وراء الطبيعة !.. وكان من سخرية الزمن أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حيـاته ، وأن الخلاف استمر حول آرائه فى الإلهيَّات ، وآراء معاصريه ، وآراء مَنْ قبله ، كما كان الأمر من قبل أن يـولد منهجـه .. وأخفق **منهج ديكارت** ، كـما أخـفق ـ من قـبل ـ **منهج أرسطو** !

وبقيت الحقيقة التى لا شك فيها ، وهى أن الفلسفة لا مقياس لها !

هذه هى السِّمة الأولى .

• **السِّمة الثانية :**

ما دامت الفلسفة لا مقياس لها ؛ فهى – إذن – ظنية ، إنها ظنية وإن عُـجنت بمنطق «أرسطو» ، الذى أخـفق ، وهى ظنيـة وإن خُبـزت بمنهج «ديكارت» ، الذى لـم ينفع فى قليل ولا فى كثير .. إنها ظنية لأنه لا يتأتَّى أن تفرِّق فيـها ـ ولا مقيـاس ـ بين الحق والضلال ، وستسـتـمر هكذا إلى الأبد.

• **السِّمة الثالثة :**

ما دام لا سبيـل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفـة ؛ فإن من البدهىِّ أن : « اختلاف الآراء فيها دائم ».

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسـان الفكر الفلسفى عبر القرون :

إن الاختـلاف والجدل دائم مـستمـر منذ أن نشأ الفكر الفلسـفى ! .. إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة !

وانظر – مثـلاً – إلى مدرسة **سقراط** فستجد تلاميـذه يقرُّون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ! .. فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيَّات ، أو فى الأخلاق ؛ فستجد الاختلاف والافتراق.

الاختـلاف والافتراق بينهم وبين أسـتاذهم ، والاختلاف والافـتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمـر يصل بالشخص الواحـد إلى أن يخـتلف ـ هو ونفسـه ـ بحسب تطور حياته ، أو اخـتلاف بيئته ، أو اختلاف مـا يقرأ من مصادر ثقافية.

ـ وكل هذا واضح عبر العصور.

ومن غـرائب الأمور أن « الفـلاسفـة » يعلمون ذلك ـ علمـاً يقينـياً ـ ويعلمون أن كل فيلسـوف أتى من قبلهم هدم آراء سابقيه جمـيعاً : إنه لم يعترف بوصـول أحدهم للحق ، إنه يُخطِّئهم جميـعاً ، ولو لم يكن الأمر كـذلك لأخذ بآرائـهم ، واكتـفى بما حَبَّروه ، أو بما أنـشأه أحـدهم من قبل!..

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائمـاً إلى نقد ونقض ، فإنه لا يأبه بهذه المعرفـة ، ويقيم مـذهبه على أنقاض مـذاهب سابقيـه ، فيـأتى مَنْ بعده ويهدمه ، ويقيم مذهباً مآله السقوط ... وهكذا دواليك !

● السِّمة الرابعة :

وما دام الاختلاف مستمراً فإن المسائل ـ التى هى موضوع الفلسفة ـ تستمر هى هى !..

« إن مسائلَ الفلسفة لم تتغير على مرِّ الدهور ».

● ما مسائل الفلسفة ؟ .. إنها:

الله ـ سبحانه ـ وصفاته ، وصلته بالعالم خَلْقاً وتصريفاً ، وصلته بالإنسان قرباً وتوجيهاً ، والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أم هو بالروح والجسد ؟

والخُلُق الكريم الذى يمثِّل الفضيلة والكمال .

والخُلُق السيِّئ الذى يمثِّل الشر والفساد.

والنبوَّة والصلة بالله عن طريق الوحى (إثباتاً وإنكاراً).

ثم: هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى – وغيرها مما يتصل بها – اختلف الفلاسفة .. وما زالوا.

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً -تقريباً- مثار بحث وجدل إلى الآن ، لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !

• السِّمة الخامسة :

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى «الإيجاب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألةٍ ما عدة حلول كلها إيجابية.

وليس اختلافاً فى «السلب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية . كلاًّ !. إن الخُلْف عام فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !

ـ أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ **ألبير ريفو** يقول فى كتابه «**الفلسفة اليونانية**»:

« أما عن العقل : فإن سلسلة الآراء «الرواقية» المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة:

١ـ فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبَّات من القمح متى تكفُّ عن تكوين أكوام ؟

٢–وإلى أى حدٍّ نثق فى اعتراف «الكذاب» الذى يعترف بأنه كذاب؟

٣ـ وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع ، ألاَ يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير ... وهكذا إلى ما لا نهاية ؟

٤ـ وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجليَّة الواضحة وسواها ؟

٥ـ على أن الصور التى نراها فى الأحلام تُفرض علينا بالقوة المقنعة التى لصور اليقظة نفسها ، فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقلَّ ترويعاً لنا من وحوش الغابة !

٦ـ ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جلياً ؟

٧ـ وعندما نجد أنفسنا بالمصادفة أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توأمين ، فأىُّ وسيلة مصطنعة تمكِّننا من تمييز أحدهما من الآخر ؟

٨ ـ وحتى فى العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضاياها ما هو جلىٌّ بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة ، فإنه لا يُحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملحِّ الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً.فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة منه ؟..

إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح !.. يقول « **كاريناد** »:

« ومع ذلك فلابد لكى نحيا حياة عملية من وجود معادل يساوى ما هو قاطع وجازم » .

ثم يقول «**كاريناد** »:

«إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى **الرجحانية**»..

إن إدراكنا ـ على وجه الترجيح ـ يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية بطريقة وضعية».

وتصل بك الفلسفة ـ أحياناً ـ إلى معقولات يكذِّبها الواقع ، أو إلى واقع يكذِّبه المنطق العقلى مع أنه واقع مُشَاهَد.

– أتحب أن تتسلَّى بشىء من ذلك ؟..

إن الأستاذ « **ألبير ريفو** » يقول:

« إن التغيُّر يحدث فى المكان أو فى الزمان ، وإذا تصوَّرنا المكان قابلاً للتجزئة إلى ما لا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه ؛ للوصول إليها ؛ أن يقطع ـ أولاً ـ نصف المسافة ، ثم نصف النصف ... وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية !

ولن يبلغ أبداً « أشيل » ـ ذو القدمين السريعتين ـ السلحفاة إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ، ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه هى أيضاً بمسافة يجب عليه ـ بدوره ـ أن يقطع نصفها على حين تتقدم هى من جديد !

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء؛ فإن كومة من القمح تُحدث عندما تُرَشُّ على الأرض صوتاً يُسمع على بُعد، ومع ذلك فنحن لا نسمع الصوت الذى تحدثه حبة القمح الواحدة وهى تسقط ».

وإذا كان الأستاذ « **ألبير ريفو** » ـ موجزاً مركزاً ـ لا يذكر المسائل فى

سهولة ويسر ، فإن صاحب « **قصة الفلسفة** » بسطها في شيء من الوضوح فيقول متحدثاً عن «**زينون الأيلي**»:

الدليل على بطلان الكثرة :

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة ـ ونعني بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة ـ كان الكون لا متناهياً في الكبَر ، ولا متناهياً في الصغر ؛ لأنه مؤلَّف من وحدات ، كما فرضت أولاً ، ولابد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدَّ اللانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها، فإذا سلَّمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذي يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها !..

وكذلك يكون الكون لا متناهياً في الكبَر ، لأن له جِرْماً لا شك فيه ، وكل جِرْم قابل للانقسام إلى جزئيات لا نهاية لعددها ، ومهما بلغت تلك الجزئيات من الصغر فهي إذا ضربت في عدد لا نهائي كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى ما لا نهاية !..

وإذن : ففرض الكثرة يؤدي إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلِّم بهما معًا منطقٌ سليمٌ ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر ـ إنكاراً باتاً ـ الكثرة ، وأن تسلِّم بأن الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء ـ التي تراها متفرقة ـ باطلة ليس لها وجود !

الدليل على بطلان الحقيقة :

(أ) إذا أردت أن تقطع مسافةً ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثانى ، ثم ستقطع نصف هذا النصف ويبقى نصفه الآخر، وهكذا ستظل تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية .

وإذن: فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة .. فَهَبْ أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظراً لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلمَّا بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التى تفصله عن السلحفاة ـ وجد أنها قد تقدمت متراً (أى: عُشر المسافة التى قطعها هو)، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة قد تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العُشر تكون قد تقدمت جزءاً من مائة جزء من المتر ...

وهكذا يظلاَّن إلى ما لا نهاية .. فلو ظلَّ المتسابقان إلى آخر الدهر ؛ فلن يلحق الرجل السلحفاة !!.

(ج) إذا انطلق سهم فى الهواء فلابد أن يكون فى أية لحظة زمنية ثابتاً فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون ـ فى اللحظة الواحدة ـ فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء زمنى ساكناً فى مكان بعينه ؛ لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكناً كذلك لأن استمرار السكون يُنتج سكوناً ولا يولِّد حركة !.

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خُيِّل لنا أنها حقيقة واقعة ؛ لأنك ـ كما ترى ـ إن فرضت حدوث الحركة تورَّطت فى سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق.

وإن الفكر الفلسفى لَيصلُ بك أحياناً إلى إنكار السماء والأرض وما بين السماء والأرض ، ويقول لك : ليس فى الوجود ـ يقيناً ـ غيرك أنت وحدك ! .

• آخر السِّمات :

أما السِّمة الأخيرة : فهى سمة تؤدى إليها ـ لا مناص ـ السمات السابقة.

وإذا كانت السِّمات السابقة يسلِّم كل منها إلى الآخر ـ فإنها جميعاً تتعاون لتؤدى إلى هذه السِّمة الأخيرة ..

هذه السِّمة الأخيرة هى أن : « الفلسفة لا رأى لها ! » ..

وقد تكون هذه السِّمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة ـ التى ملأت الدنيا صياحاً ، منذ أن نشأت ، ولم تكفَّ منذ أن نشأت ، للآن ، عن الصياح ـ لا رأى لها ؟..

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

ـ أما (**أولاً**) : فلأن « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما قدَّمنا.

وأما (**ثانياً**): فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد الآراء التى **تُنكر** ، والآراء التى **تُثبت** .. إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر !.. والرفض فلسفة !.. والقبول فلسفة !..

وقد يكون الرأى توقفاً عن الرفض والقبول ؛ وهو فلسفة !.. وقد يكون شكّاً فى «الرفض» ، وشكّاً فى «القبول» ـ فى آنٍ واحدٍ ـ وهو أيضاً فلسفة !..

والشك إما أن يكون شكّاً فى قيمة الآراء التى تعرض : نفياً ، أو إثباتاً..

وإما أن يكون شكّاً فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهى الحواس والعقل.. وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة !..

وإذا تساءلت ؛ وأنت على علم بالجو الفلسفى (جو المتاهات والوهم): ما الرأى الفلسفى فى هذه المسألة ، أو تلك ؟ فستجد كل ما قدّمناه ماثلاً أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه: لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمراً فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة ..

محاورة فيدون :

إن محاورة « فيدون » **لأفلاطون** لها أهميتها ؛ **لأكثر** من وجه، منها :

١ـ أنها محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .

٢ـ وهى محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق ، ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم ، وهى أن « النفس خالدة ».

٣ـ أن الذين يدور بينهم الحوار « فلاسفة » من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « **أبا الفلسفة** » ويسمونه « **أبا الفلاسفة**».

٤ـ أن المتحاورين ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين ، هما مدرسة **سقراط** ، ومدرسة **فيثاغورس** ، وهما ـ وإن كانتا متقاربتين ـ ما من شك فى أن جو « سقراط » العقلى يختلف عن جو فيثاغورس الروحى .

ولهذا الاختلاف ؛ فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح» ، ومحاولتهما الاستدلال عليها ، له أهميته الخاصة.

٥ـ بيد أن الأمر الأساسى المهم ؛ الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « **الوحى** » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الأمينة المتينة ، وأن العقل فى الإلهيَّات ، إنْ هو إلا عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى . إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب .

لقد كان «الحوار» يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين ؛ هما «**سيمياس** » ، و« **قابس** » ، وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية.

وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة ، وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ، ثم :

« .. يسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعد هنيهة يقول سيمياس:

إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جداً فى هذه الحياة ، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

- إما الاستيثاق من الحق..

- وإما ـ إن امتنع ذلك ـ كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة.

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن ، أعنى إلى وحى إلهى ».

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى:

«يقتنع قابس ، ويعلن سيمياس أنه مقتنع أيضاً، إلا أن شعوره المزدوج بعظَم المسألة ، والضعف البشرى ، يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة على وجاهتها..

فيسلِّم له سقراط بحقه فى هذا التحفظ ، ويزيد قائلاً :

بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !

إن هناك بحر الإلهيَّات وهناك البحر المائى..

وكما أن للبحـر المائى آلة عبور هى السفينة - فإن لبـحر الإلهيَّات آلة عبور هى (**الوحى**) فإذا استعمل الإنسان العـقل فى عبور بحر الإلهيَّات ؛ فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحاً من خشب فى عبور البحر المائى !

ولكن المضطر - حيث لا وحى - يستمسـك بلوح الخشب كما يقول سيمياس:« ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وآمن، أعنى إلى وحى إلهى ». ولوح الخشب هنا هو العقل[1] !.

رأى الإمام الغزالى فى الفلاسفة :

« رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقسـاماً، وهم - على كثرة أصنافهم - تلزمهم وصمة الكفر والإلحـاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين - وبين الأواخر منهم والأوائل - تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه !».

أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر لهم كافة :

« اعلم أنهم - على كثرة فِرَقهم واختلاف مذاهبهم - ينقسمون ثلاثة أقسام :

- **الدهريُّون .**
- **والطبيعيُّون.**
- **والإلهيُّون.**

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية.

ـ الصنف الأول « الدهريُّون » : وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع المدبِّر العام القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان .. كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً ، وهؤلاء هم الزنادقة.

ـ والصنف الثانى « الطبيعيُّون » : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته؛ ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مُطَّلع على غايات من الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مُطالِعٌ إلا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيَّما بنية الإنسان.

غير أن هؤلاء ؛ لكثرة بحثهم عن الطبيعة ؛ ظهر عندهم ـ لاعتدال المزاج ـ تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم ـ كما زعموا ـ فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر والنشر ، والقيامة والحساب ، فلم يبقَ عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحلَّ عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام !..

وهؤلاء - أيضاً - زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته.

الصنف الثالث « الإلهيُّون » : وهم المتأخرون منهم ، مثل «**سقراط**» وهو أستاذ «أفلاطون»، و «**أفلاطون**» وهو أستاذ «**أرسطاطاليس**».

و« **أرسطاطاليس** » هو الذى رتَّب لهم المنطق ، وهذَّب لهم العلوم ، وحرَّر لهم ما لم يكن محرَّراً من قبل ، وأنضج لهم ما كان فَجّاً من علومهم !

وهم - بجملتهم - ردوا على الصنفين الأوَّلين من الدهرية، والطبيعية، وأوردوا - فى الكشف عن فضائحهم - ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم !..

ثم رد « **أرسطاطاليس** » على « **أفلاطون** » و « **سقراط** » ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصِّر فيه حتى تبرَّأ عن جميعهم .. إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يُوفَّق للنزوع عنها. فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين **كابن سينا والفارابى** وأمثالهما !.

- على أنه لم يقم بنقل علم « **أرسطاطاليس** » أحد من « متفلسفة الإسلاميين » كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوَّش فيه قلبُ المطالِع ، حتى لا يفهم . وما لا يُفهم : كيف يُرَدُّ

أو يُقبل ؟ .. ومجموع ما صحَّ عندنا من فلسفة «**أرسطاطاليس**» ـ بحسب نقل هذين الرجلين ـ ينحصر فى ثلاثة أقسام :

١ـ قسم يجب التكفير به.

٢- وقسم يجب التبديع به.

٣ـ وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ؛ فلنفصله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم فى سبعة عشر.

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين، صنَّفنا كتاب «التهافت ».

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة، وذلك فى قولهم :

١ ـ إن الأجساد لا تُحشـر، وإنما المُثاب والمُعاقَب هى الأرواح المجرَّدة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية !..

ولقد صدقوا فى إثبات الروحيـة ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به !.

٢ـ ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليَّات دون الجزئيات.

وهذا أيضاً كفـر صريح ، بل الحق أنه: ﴿**لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الأَرْضِ**﴾(١).

---

(١) سورة سبأ : ٣ .

٣ـ ومن ذلك قولهم بقِدَم العالم ، وأزليَّته .. فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات ، وقولهم إنه عليم بالذات ، لا يعلم زائداً على الذات ، وما يجرى مجراه .. فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ».

●●●

ـ وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك ؛ فَلِمَ انتشرت العلوم الفلسفية فى العالم الإسلامى ؟

يقول فى ذلك **الحافظ عماد الدين بن كثير** فى تأريخه سنة ٦٨٧هـ :

بعد أخذ التتار بغداد ، عمل الخواجا نصير الطوسى الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدِّث نصف درهم فى اليوم ، ومن ثَمَّ فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر.

الإمام الغزالى والفلسفة :

والفلسفة التى نعنيها هنا إنما هى المحاولات المستمرة التى بدأت منذ العهد اليونانى القديم ولا تزال ؛ لبناء « **ما وراء الطبيعة** » على العقل ، إنها هى المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ العقل حريته فى الإثبات والنفى غير متأثر إلا بمقاييسه هو التى يفرضها.

وإذا كان « العـقل » قد اشـتغل بالطبـيعـة والرياضيـات ، وإذا كانت الطبيعيـات والرياضيات قد أُدخلت فى الفلسفة كأجزاء لها ؛ فإن الهدف الأول **للإمام الغزالى** إنما هو جانب ما وراء الطبيعة.

ـ ومما لا شك فيه أن «العـقل» قد أنتج ثماراً يانعة فى «الطبيـعيات» ، و«الرياضيات» : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظَّم المبادئ المتقنة وانتهى به الأمر إلى أن شيَّد (الطبيعيات والرياضيات) على أسس متينة . وكان الأمر كذلك فى هذين الميـدانين ؛ لأن العقل يعمل فى دائرة اختـصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هى الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيهما حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات.

وغَرَّ هذا النجاح قوماً ؛ فاعتـقدوا أن فى استطاعة « العقل » أن يجول فى كل ميدان ؛ فى استطاعته أن يجول فى الطبيـعة ، وفيما وراء الطبيعة ! فى العـالم ، وفـيمـا وراء العـالم ! فى المادة ، وفى المجـرَّدات ! فى عـالم الشهادة ، وفى عالم الغيب !.. وكانت النتيـجة أن أقحموا العقل فى عالم ما وراء الطبـيعة ، فكانت الـفلسفة الإلهـية العقليـة ، وكان الإخفـاق التام للعقل فى هذا الميدان !..

وهذه «الفلسفة العقلية» التى تبحث فى «الغيب» إنما هى انحراف عن الطريق المستقـيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسـبياً ، فهو يقتـدى كما قلنا بـ «العهـد اليونانى» ، أشهـر من تولَّى أمره ـ فى ذلك العـهد ـ إنما هو «**أرسطو**».

وأرسطو هذا الذى يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ ـ هو أيضاً أشهر الذين انهار مذهبهم فى عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هذا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشرى الخَطَّاء ! .. ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دبَّ اليأس فى نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل، فلم يمكنهم أن يردُّوا على الاعتراضات، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق فى عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب فى الإلهيَّات جديد !..

يقول الأستاذ «**سانتلانا**» ـ بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو ـ :

«إن ذلك حمل التلامذة ـ بعد موته ـ على الإياس من الإلهيَّات ، والتفرغ إلى علم الطبيعة وعلم الأخلاق ، اختصوا بهما فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لُقِّبوا بالطبيعيين ، ولا سيَّما شيعة «**ثاوفرسطيس**» و«**استواثون**» اللذين خلفا أرسطو فى رياسة « **دار العلم** » التى كانت للمَشَّائين بأثينا ».

انصرف ـ إذن ـ تلاميذ أرسطو ؛ يائسين ؛ عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقليين قد انهار ، فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه، ولكن هذا الانهيار

المتتابع للمذاهب العقلية فى الإلهيَّات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التي مآلها - دائماً - الإخفاق !

وتتابعت هذه المحاولات فى الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالى.

ورأى الإمام الغزالى ـ ببصيرته النقَّادة وبحدسه الملهم ـ أن هذا الطريق الذى انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود، ولابد ـ إذن ـ من محاربة هذا العبث الذى يسمونه «**الفلسفة العقلية**» . لابد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرُّق والاختلاف ، وتوهين المقدَّسات !

على أنه إذا كان يُلتمس لليونان العذر فى معالجة هذا الموضوع ؛ لعدم وجود الوحى المعصوم الذى يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة ؛ فليس هناك من عذر « للمسلمين » وبين أيديهم « رسالة السماء » ممثَّلة فى «القرآن» !..

وهو: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[1].

و﴿**لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[2].

(١) سورة هود : ١ .

(٢) سورة فصلت : ٤٢ .

وقد تكفَّل الله بحفظه:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1].

ليس للمسلم، إذن ـ فيما يرى الإمام الغزالى ـ أن يحاول ابتداع عالم ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقلياً ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه اليونان، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه، فتفرَّقوا مذاهب شتَّى ، وطرائق قدداً، وأصبح للفلسفة ـ برغم هذا ـ بريق فى الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين ! ! .

لابد ـ إذن ـ من التشمير عن ساعد الجد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال هذا السحر ، حتى يعود الناس إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق.

وحمل **الإمام الغزالى** على الأساس الذى تقوم عليه الفلسفة وهو «**العقل** » حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوماً قوياً ، ولم يفتر ـ قَطُّ ـ عن مهاجمته منذ أن ألَّف كتابه القيِّم « تهافت الفلاسفة » فى محاولة موفقة كل التوفيق ، جريئة كل الجرأة، طريفة كل الطرافة . وما كان المقصد الأول والهدف الأساسى لهجومه هدم الآراء فى نفسها، فبعضها صحيح، موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم **الإمام الغزالى** المنهج العقلى الذى استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس ـ مثلاً ـ رأى يقول به **الغزالى** ، ويقول به الفلاسفة ، ولكن **الإمام الغزالى** حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى

---

(١) سورة الحجر : ٩ .

إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم، وضرب بمعوله فيها فانهارت وتهافتت ، ومع ذلك فقد كان هو مؤمناً بهذا الخلود.. إنه لم يلتزم فى هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم والتعبير فى وجه أدلتهم بما يبيِّن تهافتهم !..

ومقصوده : تنبيه مَنْ حَسُنَ اعتقاده فى الفلاسفة وظنَّ أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم.

ويقول: «أنا لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مُطالِب مُنكِر ، لا دخول مُدَّعٍ مُثْبِت ، فأُبْطِلُ عليهم ما اعتقدوه ، مقطوعاً بإلزامات مختلفة :

فألزمهم ـ تارة ـ مذهب **المعتزلة** .

وثانية: مذهب **الكرامية**.

وطوراً: مذهب **الوقفية**.

ولا أنهض ذاباً عن مذهب مخصوص».

ويقول الأستاذ « **بلاسيوس**» بحق :

«إن الغزالى حينما سمى كتابه (**تهافت الفلاسفة**) ، كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ، كما يبحث البعوض عن ضوء النهار: فإذا أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعاً بأقيسة منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض ».

فكأن **الغزالى** يريد أن يقول : « **إن الفلاسفة خُدعوا بأشياء أسرعوا إليها بلا إعمال رويّة ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدىّ** ».

وفى كتاب «**التهافت**» هدم **الإمام الغزالى** - عقلياً - ما بناه الفلاسفة معتمدين على عقولهم ، وتهافتت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن نقول : إن أدلة **الإمام الغزالى** فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا تقل - من وجهة النظر العقلية - عن أدلة الفلاسفة العقليين.

وما من شك فى أن حملة **الإمام الغزالى** إنما كانت موجّهة أولاً وبالذات إلى «**العقل** » ، والقضية المتنازع عليها هى قضية استطاعة «**العقل**» الوصول إلى المعرفة اليقينية فى عالم « **ما وراء الطبيعة** ».

الإمام الغزالى يُنكر ، ويُثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبته أيضاً بهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه فى هذا الميدان.

والتعارض - إذن - بين **الإمام الغزالى** والفلاسفة إنما هو تعارضٌ كلىٌّ، ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو لتصحيح بعضها ، ونقد **الإمام الغزالى** فى حملته على هذا الرأى أو ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية فى هذه أو تلك : إن ذلك كله غير مُجْدٍ فى القضية التى أثارها **الإمام الغزالى** ، وهى محاولات جَهِلَ القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه !..

ومن هنا كانت محاولة **ابن رشد** - وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة -

تصويب آراء الفلاسفة فى كتابه « **تهافت التهافت** » عملاً غير مفيد فى حسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هى الأساس الذى بُنيت عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة **الإمام الغزالى** لا تزال حتى الآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة ! .. لقد أخفقتم أيها العقليُّون ، والدليل على إخفاقكم : اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذى أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا ـ فى النهاية ـ تقدير مدى الآثار التى كانت ولا تزال ثمرة لفكرة **الإمام الغزالى** هذه ـ فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة هو أن ننقل رأى **الدكتور محمد إقبال** ، وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق.. يقول **محمد إقبال** فى كتابه «**تجديد التفكير الدينى فى الإسلام** »:

« على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التى نهض لها **الغزالى** تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها فى ذلك مثل الدعوة التى قام بها «**كانْت** » فى ألمانيا فى القرن الثالث عشر .

ففى ألمانيا ظهر المذهب العقلى ـ لأول عهده ـ حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبيَّن أن جانب «**العقيدة**» من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسيّاً .. فكان الطريق الوحيد ـ إذن ـ أن تُمحى « العقيدة الدينية » من سجل المقدَّسات !..

وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة فى فلسفة الأخلاق ، ولذا مكّن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال فى ألمانيا عندما ظهر « **كانْت** » وكشف كتابه «**العقل الخالص**» عن قصور العقل الإنسانى، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب العقلى من قبل، وصدق عليه القول بأنه كان أجلَّ نعم الله على وطنه.

وإن التشكك الفلسفى الذى اصطنعه « **الغزالى** » ـ على تطرُّفه بعض الشىء ـ قد انتهى إلى النتيجة نفسها فى العالم الإسلامى ؛ إذ قضى ذلك على المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته، وهو المذهب الذى سار فى الاتجاه إليه نفسه المذهب العقلى فى ألمانيا قبل ظهور « **كانْت** ».

ـ غير أن هناك فارقاً مهماً بين « **الغزالى** » و « **كانْت** » ، فإن «**كانْت**» تماشى مع مبادئه تماشياً لم يستطع معه أن يثبت أن معرفة الله ممكنة.

أما «**الغزالى**» فعندما خاب رجاؤه فى الفكر التحليلى ولَّى وجهه شطر **الرياضة الصوفية** ، وألفى فيها مكاناً للدين قائماً بنفسه.

وبهذه الطريقة وُفِّق لأن يجعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم ، وعن « الفلسفة الميتافيزيقية » .

●●●

تجربتى مع الفلسفة :

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية .. ولعل القارئ الكريم يسمح لى بأن أتحدث عن الجو الذى عشته فى بواكير حياتى الفلسفية :

لقد كان ذلك لأول عهدى بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة.

أحب أن أصف الجو الذى عشته ، وكيف تصرفت ـ بتوفيق الله ـ فى أثنائه.

... ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة فى علم الاجتماع ، وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان.

وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير فى تيار محدد، هو أنها « **علوم مجتمع** »، أى أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيد بالدين على أنه وضع إلهى ، فهى تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية.

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوَّة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع.

وليس فى هذه الآراء ـ على اختلافها وتعدُّدها ـ ما يتجه إلى أن الدين

وحى من السماء ، أو أن النبىَّ موصول الأسباب بالسماء !.. وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع فيدلى - فى النهاية - برأيه مثبتاً الألوهية والنبوَّة هادماً للآراء الأخرى واصفاً لها بأنها ضلال !..

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد - وما شابهها - المنغمسين فى تيار المادية !.. لقد فسَّرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس، والتزمت ذلك أيضاً فى تاريخ الأديان.

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون - فى جامعات الغرب - لتقود الإنسان - متساندةً - إلى الإلحاد !

إن للدين - فيما يزعمون - نشأة إنسانية اجتماعية. وإن للخُلُق - فيما يرون - نشأة إنسانية اجتماعية ، وقد تواضع الناس على سلوك معين سمَّوه « **فضيلة** » وعلى سلوك آخر سمَّوه « **رذيلة** » ، ودراسة الدين والأخلاق - إذن - تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور .. وليس للسماء فى الدراسة من نصيب .. اللهمَّ إلا الوصف لظاهرةٍ نشأت فى المجتمع.

وكل الظواهر والمظاهر - فى هذه الدراسات - اعتبارية نسبية متغيرة

متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ، لأنها فى كل يوم تتبدل حالاً بحال..

وهذه الأفكار تتكرر فى هذه المواد : تسمعهـا فى « علم الاجتماع » ، وتسمَعـها فى «علم النفس» وتسمعـها فى «دراسة الأعلام» وتسمـعها فى دراسة «تاريخ الأديان» ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفرعة من كل ذلك.

والشاب الذى انتـقل من الأقسام الثانوية إلى الجـامعة يتأثر بـأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متعاونين على هـدم القيم الثابتة والمُثُل العليا التى يقررها الدين وتقررها الأخلاق . إذا كان الأمـر كذلك ؛ فإن الطالب الذى يعيش فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومُثله وقيمه ؛ ينتهى به الأمر ـ فى الأغلب الأعمِّ من الحالات ـ بأن تنهار هذه القيم فى شعوره !..

ومن هنا كـانت الظاهرة التى تجدها فى طلبـة الجامعـات فى أوربا من الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيـم ، وينتهى الطالب بالإلحاد .. أو ـ على أقل تقـدير ـ بالإيمان الكامن الذى لا فـاعليـة له ولا تأثيـر فى سلوك الإنسان !.

وكنت ـ من غـير شك ـ أضيق بكل مـا يجرى فى هذه الدراسـات ، ولكن الله سبحانه وتعـالى ألهمنى التفكير فى قيمـة آراء الأساتذة أنفسهم فى هذه المواد.

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : **عالم الماديَّات**، كالطب والطبيعة

والكيمياء ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هى والدين ، ولا اختلاف فيها ، **وعالم التفكير المجرد** فى الدين والأخلاق والمجتمع.

وأخذت أدرس ـ فى أناة ـ هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية فوجدت أنه منذ بدأ التفكير العقلى فيها، بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره ، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه ... وهكذا الأمر .

وما من شك فى أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرِّسون لنا ينتقد بعضهم بعضاً فى آرائهم ، ويُخطِّئ بعضهم بعضاً ، كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطِّئونهم ! وسيصنع مَنْ بعدهم صنيعهم ، فيوجِّهون إليهم النقد ويخطِّئونهم ... وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد أخذ « **دوركايم** » اليهودى ، يعمل بمعاول هدَّامة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى « **ليفى بروهل** » ينهج منهجه ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق . وكتاب ليفى بروهل « **الأخلاق وعلم العادات**» مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ومحاولة القضاء على كل المُثُل .

فكَّرت ـ إذن ـ فى اختلاف الآراء ، أو فى هدم بعضها بعضاً ؛ فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول فى نفسى ـ فى مواجهة كل أستاذ ـ : سيهدمك المعاصرون لك، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !

ولكنى ـ في مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية ـ كنت أتشبث بيقينٍ لا شكَّ فيه ..

كنت أقول فى نفسى : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتى الزمن الذى نعتقد فيه أن الصدق رذيلة !.. أو أن الشهامة شر !.. أو أن الشجاعة سوء!.. أو أن العِفَّة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟.. ثم أعود إلى نفسى فأقول : كلاَّ..

وأتساءل ـ من جديد ـ في مجال العقائد : هل سيأتى اليوم الذى لا نقول فيه بوحدانية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟

وأعود إلى نفسى وأقول : كلاًّ.

كنت أحاول ـ دائماً ـ أن أردد أن هؤلاء القوم يسيرون فى طرق لا تنتهى إلى غاية.

ما هدفهم من ذلك ؟.. ما غايتهم ؟

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ ، لكنى عرفت ـ فيما بعد ـ أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل، والتزموا القيام به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج «التشكيك» فى القيم والمُثُل والعقائد والأخلاق !..

يستخدمون هذا « المنهج » فى المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات وتحلُّلها أخلاقياً ودينياً ، ويضيفون إليه : العمل على إثارة العمال على

أصحاب رءوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتن بين مختلف فئات الشعوب . والثمرة التى يعملون ـ دائبين ـ على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاكَّة مملوءة بالفتن ، وذلك سبيلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم .. إنهم يحطمون القيم والمُثُل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة من خُلُق. ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع وفى علم النفس ، وفى مادة الأخلاق ، وفى تاريخ الأديان.. وفى الفلسفة.

ولم يكن من السهل علىَّ ـ فى أثناء هذه الدراسة ـ الاستمساك الواثق بالقيم والمُثُل التى نشأت عليها. ولولا عونٌ من الله سبحانه، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله؛ لصرت كواحد من هؤلاء الألوف الذين يدرسون فى الجامعات الأوربية ، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المُثُل الدينية الكريمة !

وانتهيت من هذه الدراسة ، ثم كانت « المرحلة التالية » هى مرحلة «**الدكتوراه** ».

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك ، هدانى الله ـ وله الحمد والمِنَّة ـ إلى دراسة موضوع التصوف الإسلامى. ولم يكن ذلك مصادفة ، وإنما هى هداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه

وتعالى عليها . وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع الرسالة، وهو دراسة «**الحارث بن أسد المحاسبى**».

انغمست فى جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستنير، ورأيت أنه قد مرت به ـ هو الآخر ـ فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرُّقها، والحيرة فى أيها الأحق وأيها الأصوب ؟.. ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم.

ووجدت فى جو «**الحارث بن أسد المحاسبى**» الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ، ولكنه هدوء اليقين، وطمأنينة الثقة بما يعلم.

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسُّنَّة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكِّماً فى كل ما يُقَال أو يُفعَل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعوراً واضحاً بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو : منهج « الاتِّباع » .

إن ابن مسعود ﷺ يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز.. إنه يقول:

« اتَّبِعُوا ولا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفِيتُمْ ».

وهى كلمة حق وصدق ثرية بالمعانى الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضاً آخرها ، أى: اتَّبِعوا فقد

كُفِيتم ، والكافى هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذى أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبَّق رسول الله ﷺ كل ذلك وبيَّنه ، فكان تطبيقه مقياساً وبياناً ومرجعاً يرجع إليه المختلفون .

« **ولا تَبتدعوا فقد كُفِيتم** »: إن الذى يبتدع هو مَنْ لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى ـ بعد أن أكمل الدين وأتمَّ النعمة ـ ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يُصلحنا من أمر الدين .

لقد كُفِينا ، وعلينا ـ إذن ـ الاتِّباع. ولا منهج لنا إلا الاتِّباع .

وبعد أن وقر هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى ؛ أخذت أدعو إليه : كاتباً ومحاضراً ومدرِّساً ، ثم أخرجت فيه كتاباً خاصّاً هو كتاب : «**التوحيد الخالص** ، أو **الإسلام والعقل** ».

وما فرحت بظهور كتاب من كتبى مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية .

وكل ما كتبته عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية ؛ فإنما يسير فى فلك هذا المنهج ، منهج الاتِّباع.

هذا وبالله التوفيق .

عبد الحليم محمود

مقدمة المؤلف

المشكلة الأخلاقية والمشاعر التى تؤدى إليها

الأنانية :

عندما نجد فى شىء ، أو فى شخص ، أو فى عمل ، سبباً لسرورنا خاصة ، أو عندما نتذكر أنه كان كذلك ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لذلك السرور ، فإننا نشعر نحوه برغبة تحملنا على البحث عنه ، أو على القيام به .

وحينما نشعر أن فى شىء ، أو فى شخص، أو فى عمل ، سبباً لآلامنا خاصة ، أو حينما نتذكر أنه كان سبباً لهذه الآلام ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لهذه الآلام ، فإننا نشعر نحوه ببغض يحملنا على الفرار منه ، أو على تحاشيه.

ولقد أبان « **سبينوزا** » ـ من قبل ـ عن هذه الفكرة وأفاض عليها نوراً ساطعاً ، ولا يزال ما قاله ـ بصددها ـ محتفظاً بكل ما له من نفاسة .

ومن هنا يلاحظ أن لذّاتنا وآلامنا ليست جميعاً من قبيل واحد .

إن بعضها مرتبط بإرضاء ما يسمى «**الميول الأنانية**»، أو بمعارضتها..

كل فرد يسعى إلى الاحتفاظ بحياته ، بل هو يعمل ـ فوق ذلك ـ على أن يمكِّن لنفسه فى سلم الحياة مكانة خاصة ، فإذا أُتيح له ما يرضى ميوله شعر بالسرور ، وإذا ما حالت الحوائل دون إرضاء تلك الميول قلق وتألم.. ومن هنا ينشأ عالم من النزعات.. ذلك العالم الذى لو انفرد بنفسه لحملنا على أن نتخذ الأنانية التامة شعاراً لنا : « كل شىء لى ولو كان ذلك على حساب الآخرين ».

الإيثار أو (المشاركة الوجدانية) :

ومع ذلك فليست الأنانية هى المصدر الوحيد لآلامنا وملذّاتنا .

إن كثيراً من الناس قد وُهبوا رقة العاطفة « **المشاركة الوجدانية** » أى أنهم يتألمون لآلام الآخرين ، وأنهم يُسَرُّون لسرورهم .. ما أكثر أولئك الذين ليس فى طوقهم أن يشاهدوا حادثة ، أو يروا الدم يسيل ، أو تقع عيونهم على منظر عملية جراحية ، أو يسمعوا نحيباً دون أن يعصر الألم قلوبهم عصراً أليماً ، ودون أن تسيل عَبَراتهم مع الباكين ، بل ربما وقعوا فى حالة إغماء. ثم .. أليس سرور الآخرين وضحكهم ومرحهم يشيع فى نفوس سواهم نفس الحالة ؟ ولا أخالُنا بحاجة إلى أكثر من ذلك لتلطيف الميول الأنانية. إن ذلك الذى يألم لآلام الآخرين لَيتحاشى إيلامهم ، إنه لَيبذل وُسعه لتخفيف آلامهم. كما أن من يسعد بمسرَّات الآخرين يتحاشى أن يعكِّر عليهم صفوها ، بل إنه ليفكر ـ جاداً ـ فى إنمائها. وهذا منبع ثانٍ للذَّة والألم ، لو فرضناه وحده لحملنا على تحقيق المثل الآتى :

« كل شيء للآخرين ولو كان ذلك على حسابى ».

وحى الضمير :

وليس هذا كل ما نريد قوله ؛ فالأكثرية من الناس، بل ربما جميعهم ، يكون لهم ضمير متى أدركوا سن الرشد . فحينما يشرعون فى عمل فإنهم يشعرون بأن هذا العمل إما أن يكون واجب التنفيذ ، وإما أن يكون واجب الترك ، وإما أن يكون من قبيل المباح. وحينما يقومون بالعمل - سواء أراعوا الضمير أم لم يراعوه - فإنهم يشعرون ، إثر القيام به، بمشاعر مختلفة. فإذا كانوا قد خضعوا لحكم الضمير، فيما أوجبه ، فإنهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة «**الرضا الأخلاقى**» . . أما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام «**تبكيت الضمير**».

ومن هنا كان - عند الذين يشعرون شعوراً قوياً بهذه العواطف - مصدر ثالث هو « **وحى الضمير** » ، وهؤلاء غايتهم استشعار « الرضا الأخلاقى » والانسجام مع أنفسهم والاعتزاز بها وفوق ذلك: أن يتحاشوا تأنيب الضمير ، وأن يكونوا من أنفسهم غيرَ ملومين .

ومن هنا نشأ منبع جديد للَّذة والألم ، لو وُجد وحده عند الفرد لكان منهجه فى الحياة « إرضاء ضميره أولاً (**وقبل كل شيء**) ، والطاعة فى كل الأحوال لما يأمر به ، والخشية من تأنيبه ، وعمل كل ما يُشعر النفس بكرامتها ».

أساس المشكلة الأخلاقية :

وسواء أكانت اللذات أنانية، أم كانت إيثارية ، أم منبعثة عن الضمير، فإن قلب الإنسان المتزن يستشعرها جميعاً . والنتيجة لكل هذا هى أن يتجاذب الإنسان مختلفَ الرغبات التى تنشأ عن دافع داخلى واحد ، وإن تكنْ تلك الرغبات لا تكاد تنسجم فيما بينها.

حقيقة أنها تنشأ جميعها عن « **اللذة والألم** » ، ذلك المنبع الذى نشعر به أو نكون قد شعرنا به ، أو نتخيل أنه من الممكن أن نشعر به . غير أن تلك اللذة وذلك الألم تتعدد أسبابهما وتختلف وتتشابك ، حتى إن نفوسنا فى كل لحظة لَينالها مِنْ تجاذبها ما نال من التمزيق جسم « **رافاياك** » التعس [1].

ذلك هو أساس المسألة الأخلاقية : مطامح مختلفة تنبعث فينا فماذا يجب اتباعه منها ؟ .. أنلتزم وحى الأنانية ؟ .. أنستسلم لعاطفة الرحمة ورقّة الشعور؟ ..

أم يجب أن نضع ـ فى المقام الأول من عنايتنا ـ طمأنينة الضمير والاعتزاز المشروع بالكرامة ؟

إن هذه المسألة قد ظهرت ، على مجرى التاريخ ، بمظهرين مختلفين :

---

(١) رجل فرنسى قتل هنرى الرابع وحُكم عليه بالقتل تمزيقاً بربطه بين أربعة من الخيل سيق كل منها فى ناحية فتقطع جسمه قطعاً.

أحدهما خفيف الوقع نسبياً[1] والآخر محزن ومفجع [2].

١ـ المظهر الخفيف الوقع نسبياً :

إن جميع الفلاسفة الذين عُنوا بالمسألة الأخلاقية قد أدركوا هذه الحقيقة : أن الأساس الأول للحياة الأخلاقية إنما هو « **الإرادة الخيِّرة** ».

لكن ما هذه الإرادة الخيِّرة؟ لقد فسَّرها «**كانْت**» بمعنى معيَّن[3] بيد أن لها معنى آخر أكثر شمولاً : لكى يكون المرء ذا إرادة خيِّرة ، عليه أن يقوم بأمرين :

(أ) يجب عليه ، قبل الشروع فى العمل أن يتحقق ـ بإخلاص ـ ما يجب عمله لكى يكون سلوكه أحسن ما يمكن فى الأحوال التى تعرض له.

---

(١) لأن أكثر ما فيه هو أن فريقاً من الفلاسفة لم يعتقدوا عصمة الضمير الذى هو الوسيلة الوحيدة للهداية ، فى الطبيعة الإنسانية ، وراحوا يبرهنون عجزه عن ضبط السلوك الإنسانى فى كثير من الأحيان . ولكنهم مع ذلك لم ينكروه إنكاراً تاماً ، ولم يجردوا الإنسانية من القيم الأخلاقية كما فعل أصحاب المظهر المحزن المفجع.

(٢) أصحاب هذا المظهر ـ كما سيأتى ـ فريق من الفلاسفة الماديين أنكروا الضمير والفضيلة وجميع القيم الأخلاقية ، وأبوا أن يعتقدوا أن الإنسانية فى عدالتها وتواصلها وتراحمها يمكن أن ترتفع عن مستوى النحل والنمل الذى سخّرته الطبيعة تسخيراً. فهو يأتى بأروع مظاهر التضحية والتعاون ولا شيء فى ذلك سوى البلاهة والغفلة.

(٣) هى عند (كانْت) القوة المنفذة لما يوحى به الضمير. فإذا كانت خيِّرة أعرضت عن وحى الشهوات ونفذت وحى الضمير بكامل حريتها،وإذا كانت شريرة سيئة التكوين أعرضت عن ذلك الوحى الخيِّر ـ دائماً ـ من الضمير، وجرت وراء الشهوات (وهى مناط الخيرية والشرِّية) أما الضمير فخيِّر دائماً.

(ب) أنه ـ عندما يتكون له رأى صادق فيمـا ينبغى فعله ، يجب عليه أن ينفذ ـ فى إخلاص تام ـ ما بدا له أنه الأفضل.

إن الإنسـان الذى يسيـر هكذا يكون قـد حاول ـ حـقاً ـ كل مـا يمكنه لكى يكون عمله خـيِّراً . ويكون قد حقق الشروط التـى إذا فُقدت لـم يكن العمل أخلاقياً.

وله ـ إذن ـ أن يكون راضيـاً عن نفسـه. وإنه لَغير ملوم فـيما اخـتاره لنفسـه من مبادئ خُلقيـة . لكن ـ من أجل ذلك ـ أيمكن أن يقال إنه سلكَ سلوكاً حسناً ؟..

لقد حاول بعض الفلاسفة إقناعنا بهذا .. وذهبوا وفى مقدمتهم **«جان جاك روسو»** إلى أننا نملك بصيرة تُعرِّفنا الخير والشر. وقد رأوا أن ضميرنا هو (خاصِّية فطرية) يمكننا أن نثق بها فى اطمئنان تام .. «هادٍ ، موثوق به ، ومعصوم من الخطأ »(١).

ولو أن أولئك الفلاسـفة أصابوا الحقيـقة لما احتيج إلى عـرض المسألة الأخلاقية على بساط البحث(٢). لكنهم لم يصيبوا فى هذا الرأى؛ فمنذ بدأ

---

(١) هكذا يرى كانْت فى الضمير تماماً ويرى أن الإرادة الخيِّرة متى أطاعت الضمير وحاولت بكل قـواها أن تنفذ وحـيه فقـد أدت ما عليـها وكـانت خيِّرة ولـو لم تصل إلى غرضـها المقصود بأى سبب من الأسباب.

(٢) أى: لكان حلها سهلاً جداً بحيث لا يبقى محل للجدل حول خيرية الأشياء وشرِّيتها؛ لأن الضمـير المعصوم ـ بطـبيعتـه ـ سيرشـد جميع الناس إلى طريق الهـدى ويجنبهم طريق الضـلال ، وهذا الاعتـراض هو بدء الهـجوم من الفـريق الذى يهـزأ من دعوى عـصمـة الضمير وعلى رأسهم (مونتينى) و (لوك) و (بوجنفيل) و(ديدرو).

المفكرون رحلاتهم شاهدوا أن الناس ، فى كل العصور ، وفى جميع الأقطار ، يستشيرون ضمائرهم ، ولكنها لا تُسمعهم جميعاً لحناً واحداً. إذ إن ما يظهر عدلاً وخيراً لبعض النفوس المخلصة فى عصر معيَّن لا يظهر عدلاً ولا خيراً لنفوس أخرى ، هى أيضاً مخلصة ، ولكنها عاشت فى عصر آخر ، أو مكان آخر .

ـ وهل يراد لذلك أمثلة ؟..

إن الأمثلة لَتجلُّ عن الحصر..

إننا لَنجد بعض تلك الأمثلة عندما نوازن بين أحوال «الضمير» خلال مختلف العصور : ففى العصور القديمة (اليونانية ـ اللاتينية) كان نظام الرِّق مشروعاً : إن أشرف القلوب – إذ ذاك – كانت تجد من الطبيعى أن يباع الرجال والنساء والأطفال ، وأن يُعامَلوا معاملة السوائم.

وكانت القوانين الرومانية القديمة تجعل من المرأة والأطفال ملكاً للزوج ، كما لو كانوا أمتعة أو أنعاماً ؛ ولهذا كان للأب ـ من بين الحقوق الأخرى ـ الحق فى أن يعرض ابنته المولودة حديثاً فى السوق العام ، إذا كانت له بنت أخرى.

ولسنا بحاجة إلى أن نذهب بعيداً ؛ فها هم أسلافنا [1] كانوا يرون شرعية تطبيق العقوبة على مجرد ظن الجريمة . وكانوا ـ بلا أدنى قلق ـ يشاهدون الفرد مشنوقاً ، من أجل اختلاس تافه.

---

١) أسلافنا : أى: الفريسيين القدماء ـ أسلاف المؤلف.

وكـذلك نشاهـد هذا الفرق بمقـارنة أحـوال «الضمـيـر» فى الأقطار المختلفة . فـالشعوب التى يسود فـيها نظام« **تعدُّد الزوجات**» لا تعتبر من يتزوج بعدد منهن بريئاً فقط، بل إنها ـ فوق ذلك ـ لَتعدُّ هذا العمل ، منه ، سامياً ومشرِّفاً إلى حد كبير[1] وإن مشاعر الحياء القوية جداً عند الشعوب المتحضرة لا تهمُّ ـ قليلاً ولا كثيراً ـ عند شعوب مثل زنوج «**الكونغو**» ، وسكان جزائر « **تايتى** ».

ومن ناحية أخرى ، فإنه لا شيء أغرب من مشاهدة بعض الالتزامات التى تقتـضيهـا حياة بعض « البـدائيين » .. وليس من المجهول مـا يعدُّ من المحرَّمات الدينية عندهم : مثل تحريم بعض أنواع اللحوم ، أو بعض أنواع الأشربة ، أو خروج النساء بدون حجاب .

وأمر الطـقوس السائدة فـى البلاد « **الأوقيانوسية** » معروف مشهور؛ فهى تعـتبر من الآثام ما قـد يظهر لنا طبيـعياً ، بل فوق ذلك ، مـا يظهر لنا ضرورياً : إنها تحرِّم تناول الطعام تحت سقف ، والمكث فى المسكن إذا كان المرء مريضاً، واستعمال الأيدى فى التغذية بعد فراغ المرء من حلق شعره، أو بعد فراغه من صنع زورق.

---

(١) أما ضمـيـر الرجل الغربى فيؤلمه نظام تعدد الزوجات. والحكم هنا بأن ذلك العـمل يعتبر مشرفاً ، عند جميع الأمم التى تبيح تعدد الزوجات ، تفوح منه سخرية لاذعة ، فضلاً عن أنه يدل على تسـرّع فى الحكم ؛ لأن جمـيع المثقـفين والخواص لا يؤثرون ذلك من غير ضرورة ؛ والشريعة الإسلامية لم تُبحه إلا بقيود.

بل يرى مثل ذلك، من مظاهر اختلاف «الضمير» في الجماعة الواحدة المتحضرة . وهل « الرأسمالي » الذي يدافع عن نظام الميراث أقل إخلاصاً من « الشيوعي » الذي يهاجمه ؟ . . أم هل « الديموقراطي » الذي يقرر ضرورة الانتخاب العام أقل إخلاصاً من «الأرستوقراطي» الذي يعلن عدم ملاءمة هذا النظام ؟

هل (**فيلانت**) ، عندما يبيح أنواعاً من الكذب ، أقل اقتناعاً برأيه من (**ألسست**) عندما يحرِّمها ؟ [١].

إن (**شارلوت كردي**)[٢] عندما قضت على حياة (**مارا**) كانت ترى ـ ولا شك ـ أنها إنما تقوم بعمل أخلاقي عظيم بلا مراء . فهل المواطنون الذين ساقوها إلى «المقصلة» كانوا أقل إيماناً منها بالقيمة الأخلاقية لعملهم هذا ؟..

حقاً ، إنه لا يكفي أن يكون الإنسان ذا إرادة طيبة لكي يكون عمله أخلاقياً . وإنه حتى مع وجود خير إرادة في الدنيا ، وأصدق مجهود لتحرِّي الصواب ، وأقوى عزيمة ، قد يكون من الممكن أن يخطئ الإنسان خطأ فاحشاً في نظره إلى الخير والشر والعدل والظلم . وليس يكفي أن يريد الإنسان، من أعماق نفسه، عمل ما يجب عمله؛ بل إنه لمن الضروري أن يعرف ذلك .. وإن تلك المعرفة لأصعب هذه الأمور ، غالباً.

---

(١) « فيلانت ، وألسست » شخصيتان ورد ذكرهما في قصة (ميزانتروب) للشاعر الفرنسي (موليير).

(٢) هي فتاة ، ولدت عام ١٧٦٨م وضربت (مارا) بالخنجر في الحمام لتنتقم منه لما عمله من شر في مواطنيها.

وهذه الفروق التى لاحظها الفلاسفة من أقدم العصور حَدَتْ بهم إلى تكوين أول صورة للمسألة الأخلاقية . وبعد فرض وجود الخير والشر ، والعدل والظلم ، فما هو ـ إذن ـ بعد البحث والتمحيص ، ذلك الخير وذلك الشر ، وذلك العدل وذلك الظلم ؟

٢ـ المنظر المحزن المفجع :

إن ما تقدَّم آنفاً ليس إلا الصورة الظاهرة للمسألة الأخلاقية . وهناك صورة أخرى لها:

إن مقارنة «الضمائر الإنسانية» بعضها ببعض لا تُظهر ـ فقط ـ الاختلافات التى تعطينا صورة من تفاوت هذه الضمائر. بل إنها لتوضِّح ـ كذلك ـ التشابهات التى تدل على توافقها[١].ومهما تكن تلك الضمائر من الاختلافات فى العصور الماضية، ومهما يكن من أمر اختلافها فى عصورنا هذه ، فإنها لتتفق ـ جميعاً ـ على هذه المسألة : إنها تتفق ـ جميعاً ـ فى أن تقول للفرد : (**كُنْ عادلاً**) (**كُنْ طَيِّباً**).. فأما الأمر باتباع العدالة فمعناه ـ حسب اختلاف الزمان والمكان : (**احترمْ أبناءَ قبيلتك**) أو (**احترمْ مواطنيك**) أو (**احترمْ أبناءَ الإنسانية مهما اختلفت أجناسهم**).

---

(١) سيتضح لنا مما يأتى أن هذا التوافق ليس كالتوافق الذى ادعاه سابقاً (جان جاك روسو) ومتابعوه . إنه هنا توافق فى صورة مزرية بالإنسانية . إنه رضوخ الإنسانية كلها لصوت الطبيعة الذى يسخّر – تسخيراً مزرياً – بعض أفرادها لبعض كما سخّرت النمل والنحل فى العمل لبقاء النوع.

ومن ناحية أخرى نجد أن الأمر باتباع العدل، وباستشعار الطيبة يعنى:

(احترمْ وسَاعِدِ الآخرين ـ جَهْدَ طاقتك ـ فى حياتهم ، وفى ملكيتهم، وفى حريتهم ؛ إنْ فى التفكير، أو فى الحديث ، أو فى العمل ، وفيما يتعلق بكرامتهم) . وفى كل هذا ترينا الملاحظة اختلاف الضمائر ، وعدم ثباتها على مبدأ واحد .

ومع ذلك ، فهنا حقيقة تبدو من ثنايا ذلك الاختلاف : إن ضمير المرء حينما يأمره بالتزام العدل فإن ما يأمره به ، دائماً ، ليس إلا الأمر بعمل أخلاقى متحد النوع . إنه فى الواقع يأمره باحترام عدد من الناس يختلف فى القلة والكثرة . بيد أن الجوهر هو هو دائماً. وذلك أن الأمر باتباع العدل ، وباستشعار الطيبة ؛ إنما يعنى دائماً :

(كُفَّ عن إرضاء جميع نزعاتك وعن الخضوع لها خضوعاً فوضوياً . احملْ نفسك على أن تحدد بعض رغباتك ، وأن تتخلى عن بعضها من أجل مصلحة الآخرين . ضَحِّ بشىء من مطامحك ، ومن غواياتك ، من أجل أشباهك ، أو من أجل بعضهم . كُفَّ نفسك . هَذِّبْ نفسك).

وإنه ليكفى أن يتأمل المرء ـ حتى فى أسس الحياة الاجتماعية ـ لكى يدرك أن أوامر كهذه هى ذات معنًى خفىٍّ (١) .

---

(١) سيتضح هذا المعنى الخفى إذا فهمنا ـ بتحديد واضح ـ معنى كلمة (جماعة) وهذا المعنى الخفى هو ما تريده الطبيعة بهذه الأوامر . إنها تريد منها تسخير القطيع الإنسانى فى صمت وبلا شعور ليخدم بعضه بعضاً . ويضحِّى بعضه بنفسه لبعض لكى يبقى النوع الإنسانى ما بقى الزمان والمكان.

ما معنى « جماعة » ؟ :

هى مجموعة كائنات حية .. ولكن عصابة من الأفراد الذين يعيشون معًا لا يكونون – لهذا السبب – هيئة اجتماعية حقيقية.

إنَ طائفة من الناس لا يمكن أن تصير هيئة اجتماعية بالمعنى الصحيح إلا منذ اللحظة التى يتقرر فيها بين أفرادها الذين يؤلفونها، نوع من تقسيم الأعمال . وكلما كان هذا التقسيم فى تقدُم فإن الجماعة تأخذ صفاتها المميزة ، وحينئذٍ فالحياة الاجتماعية ـ كما هو معلوم ـ لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تحققت بعض الأسس لتكوينها.

لنفرض أن عدداً من الأفراد لم يكن بينهم أىُّ استعداد لأن يحترم بعضهم بعضاً ، ويساعد بعضهم بعضاً. ولنفرض أنهم إنما يقضون حياتهم فى التقاتل أو تبادل السرقة ، والتشاتم . أيستطيعون ـ على هذا ـ أن يمضوا فى عمل للصالح العام ؟ .. إن ما يمكن أن يسود بينهم لن يكون إلا ذلك الذى سمَّاه « **هوبز** »: «حرب الكل ضد الكل » .. صراع محتدم من أجل الحياة ، حق الأقوى ، والخراب.

إن جماعة من الجماعات لا يمكن أن تتحقق ما لم يتحقق بين أعضائها احترام متبادل. كما أن تلك الجماعة تكون غير ممكنة إذا ما انعدم التعاون بين أفرادها. غير أن وجود تلك الجماعة لا يتوقف على أن يكون بين أعضائها كمال الاحترام ، وتمام التعاون ، ولا أن يكون ذلك الاحترام

وذلك التعاون بدرجة واحدة عند جميع الأعضاء . وإنها لحقيقة تعضّدها التجربة : إنه ـ بدون حد أدنى من الاحترام والتعاون بين الأفراد ، سواء أكان طواعية، أم عن خوف السلطان ـ لا يمكن لجماعةٍ ما أن تتابع حياتها.

وعلى هذا ، عندما يهتف صوت الضمير : « **اضبطْ نفسك ، هَذِّبْ نفسك ، احترمِ الآخرين ، ساعِدْهم** » فإن هاتيك الأوامر تكون ذات معنًى خفيٍّ هو «**اعملْ ما لا توجد أية جماعة بدونه ، كُنِ اجتماعياً فى حياتك**».

وهنا تبدو ـ فجأة ـ الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية [1]: إن «**مترلنك**» ليدعونا ـ بعد « **ماندفيل** » ـ إلى أن نختبر خلية نحل. إن مشهداً من المشاهد الرائعة لن يكون أبلغ منها تعليماً لباحث أخلاقى . إن خلية النحل يعمرها ثلاثة أنواع من الحشرات:

الملكة أو ـ بتعبير أدق ـ «واضعة البيض» ، والذكور أو ـ بعبارة أخرى ـ «ذوات الطنين الفارغ» ، والعاملات ..

وعلى هذا، عندما نتابع حياة هذه الحشرات ، نجد أنفسنا مأخوذين بعجائبها : إن هذه الحشرات لتتابع حياة تضحية مستمرة .. فـ «الملكة» لا تخرج ـ حرة ـ من الكُوَّارة (الخليَّة) إلا مرة واحدة . والغرض من هذا

(١) الصورة التى تقدَّم أنها مظهر محزن ومفجع ، ومعنى أنها تبدو فجأة : أن التضحية المفروضة من الطبيعة تظهر سافرة بلا نقاب لأن أسلوب النحل فى تضحيته سيوضحها تماماً ، والإنسان كالنحل فى تضحيته ، وفى حظه السيِّئ ، وفى بلاهته التى تجعله يرضى بهذه التضحية .

الخروج هو إجراء عملية التلقيح . إنها تطير وفى أثرها الذكور يتعقَّبونها . ويدركها أحد الذكور فيمسك بها ، ويلقِّحها. ثم تعود إلى الكُوَّارة حاملة ذلك اللقاح . ومن ذلك الحين تظل تتردد من نخروب إلى نخروب حيث تضع هنا بيضة غير ملقَّحة ينتج منها ذكر، وتضع هناك أخرى ملقَّحة ينتج منها أنثى، وهكذا... وهى لا تنقطع عن هذا العمل إلا بعد أن تكون الخلية ـ بطريقة نجهلها ـ قد أتمت إعقابها . ثم يقودها العمال المنهمكون ، وهى أشبه بمجنونة ، إلى مكان جديد ، حيث تبدأ ـ من تلك اللحظة إلى أن تموت ـ فى وضع بيضها.

أما الذكور فإنها لا تعمل عملاً ، حتى ليظن أنها هى السعيدة بين سكان الخلية ؛ وأن الذكر الوحيد الذى حظى من بينها جميعها بالاتصال بالملكة ، فى عملية التلقيح ، أثناء طيرانها الزواجى ، لمقضىٌّ عليه بدفع حياته ثمناً لذلك الشرف ، إذ إنه ينقسم إلى قطعتين أثناء عملية التلقيح .

ومن جهة أخرى : عندما تكون الخلية قد اقتنعت بأن إعقابها قد تم ؛ تصبح الذكور لا عمل لها .. إذ إنه لا يكون ثمة ملكات جديدات فى حاجة إلى اللقاح . ولذا تنقضُّ طائفة العاملات على تلك الذكور العاطلة فتبيدها دون رحمة .

أما عن العاملات فإنها إناث قد غذَّتها الخلية ـ بطريقة خاصة ـ عندما كانت لا تزال ديداناً ، وهذا النوع محروم من خاصية الجنس « لا ذكورة

ولا أنوثة » . وهذه الطائفة (العاملات) تستمر منذ وجودها إلى ساعة موتها (الواحدة منها لا تعيش إلا قرابة أربعين يوماً) فى شغل شاغل : عناية بالديدان ، وعمل على إفراز الشمع ، وبناء نخاريب جديدة ، وحراسة باب الخلية ، والقيام على نظافتها وتهويتها ، وقطف العسل ، ولقاح النبات حسب نظام معين ، وإنه لعمل مرهق مستمر ، وشغل لا ينقطع دون لحظة من فراغ ، أو فترة من راحة . كل شيء يقدم فى سبيل الخلية . كل شيء يؤدى على حساب الفرد ولا شيء للفرد .. ذلك هو قانون النحل . الملكة والعاملات والذكور - جميعها - تخضع له دون أيِّ مظهر للشكاية .. يا له من مشهد أمام نظرنا الإنسانى !

ـ وإلامَ يؤدى كل هذا الجمِّ من التعب ومن الجهد ومن التضحية ؟ .. إن كل ذلك يقود إلى غاية لا لبس فيها . فإذا كان جميع أفراد الخلية قد كُتب عليهم هذا النظام الساحق ، فما ذاك إلا لغاية وحيدة : هى أن يكون هناك نحل آخر ، كى يُسحق بدوره فى سبيل إعقاب نحل آخر يأتى من بعده ... وهكذا حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

إن النحلة ، عندما تقبل هذا الحظ الذى كُتب لها من هذه الحياة ، بدل أن تثور عليه ، لا يدل عملها هذا على أكثر من حماقة تامة . وإلا فأىُّ خير فى جهد كهذا من أجل نتيجة كهذه ؟!

ولنمتحن الآن ـ إذن ـ حال الإنسان ، على ضوء هذه التجارب . إذا كان لمجتمعاتنا الإنسانية أن تعيش فما ذاك إلا على تقدير أن كل فرد منها

يهذِّب نفسه ، ويتحكَّم فى شهواتـه ، حيث يكلِّف نفسه احترام الآخرين ، ومساعدتهم على حسابه ، وبالاختصار : حيث يضحِّى . لـكن ـ أيضاً ـ ما الغاية من تضـحية كهـذه هنا ؟ .. أليست هى ـ عندما نتعـمق فى البحث ـ مطابقة للغاية المسيطرة على هذا المصير الذى كُتب للنحل؟ .. أليست هذه الغاية هى أن لا يفنى النوع الإنـسانى ، وأن يوجد أناسىُّ آخرون يضـحُّون بأنفسهم كذلك ، فى سبـيل وجود آخرين . وهكذا من يأتى بعدهم ، حتى يمحق الفناء هذا العالم الأرضى فيقطـع دابر النوع الإنسانى كما يقطع دابر النحل ؟.

وإذا كان الأمـر كذلك ، فهل نحن ـ فى اليـوم الذى نأخذ فيـه أنفسنا بمبـادئ العـدالة والطِّيبـة ، نكون أقلَّ حظـاً مما عرفناه عـند النحل من ذلك الخضوع الأعمى؟ ..

إنه عندما يأخذ الإنسان برأى كهذا فلن يكون همُّه أن يسأل نفسه : ما الواجب ؟.. وإنما يسأل نفسه سؤالاً هو من الخطورة بمكان : **أليس الشعور بالواجب هو نفسه خدعة ؟**

إن ما هو شـرٌّ من هذا إنما هو الجواب الذى لم يتردد بعض الفـلاسفة فى أن يجيب به عن هذه المسألة الأخلاقية [1] فى وضعها هذا .ولقد أُطلق على أولئك الفلاسفة اسم « **اللا أخلاقيين** ».

---

(١) أى: الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية . وحاصل هذه المسألة أن تضحية الفرد من أجل الجماعة ليس إلا بلاهة كبلاهة النحل، أما الذكاء فهو فلسفة القوة.

وشرح « **أفلاطون** » مذهبهم فى كتابه « **جورجياس** » على لسان «**كليكليس**» تلميذ السوفسطائيين. أما « **ف. نيتشه** » فقد وضعها فى قالب عصرى ، منذ نصف قرن ، وأكسبها الطابع الألمانى فى بلاغة لاذعة :

يوجد ـ فى الدنيا ـ نوعان من الناس : **طائفة القطيع**[1] .. الدهماء المتشابهون ، **والطبقة الراقية** ـ جسمياً وعقلياً وخُلُقياً ـ « **الصفوة** ».

وإذن : فالطبيعة قد وضعت قانوناً، هو القانون الأعلى ؛ ذلك أن القوة هى صاحبة كل شيء ، والمسيطرة على كل شيء ؛ وإن الضعف يستخذى للقوة ويطيعها . وهذا هو ما شعرت به طائفة القطيع ، فأرادوا أن يتفادوا عسف ذلك القانون بهم . ومن أجل ذلك اخترعوا التربية الأخلاقية.

إن كل طفل يولد كان يستطيع أن يكون من **الصفوة**[2]، ولكن طائفة القطيع تهيمن عليه ، وتلقِّنه ـ منذ نعومة أظفاره ـ تعاليم خدَّاعة وضيعة . إنهم يرددون على مسمعه ـ دون انقطاع ـ أن شيئاً واحداً هو الجميل ، وهو الطيِّب ، وهو الجدير بالتشريف ، ذلك أن يحترم أفراد القطيع ، وأن يعمل من أجلهم دون أن يكون له من عمله أية غاية مادية.

---

(١) لقد عرف (نيتشه) كيف يستغل رأى أولئك الماديين المنكرين للقيم الأخلاقية. فما دامت الإنسانية ـ فى نظرهم ـ قطيعاً مسخراً أبله، فلماذا لا يتحرر هو أيضاً من القيم الأخلاقية ويدعو الأقوياء إلى تسخيره؟.

(٢) سفسطة ظاهرة من (نيتشه) يريد منها حفز أبناء شعبه الألمانى إلى أن يحاولوا أن يكونوا من الصفوة ، ويسودوا العالم بأخلاق القوة.

إنهم يؤكدون له أن استعمال «القوة» للسيطرة والسيادة ؛ شيء جدير بالمقت . إنهم يعلِّمونه أن العادل ليس هو العادل حسب قانون الطبيعة ، وإنما العادل هو دائماً العادل حسب القانون الذى وضعوه . إنهم بذلك يَبردون أنياب الشِّبل ويقلِّمون أظفاره . إنهم يصوغون ـ من هذه الطفولة ـ أولئك العبيد من طبقة الدهماء التى يسمُّونها «**جمهرة الناس**».

ولهذا السبب يدعونا « **كليكليس** » وأتباعه ، و « **نيتشه** » وأتباعه إلى حمل راية الثورة. إن الأخلاق ليست إلا اختراع الضعفاء، لكى يقيِّدوا بها سلطان الأقوياء « فلنكنْ حرباً على الأخلاق » . يجب أن نحطم هذين القيدين تحطيماً : قيد العادل والظالم حسبما جاء فى القانون الموضوع . ولنتخطَّ ـ فى نظرنا إلى الأشياء ـ ذلك الخير وذلك الشر . يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة . يجب أن نكون كذلك فى بنيتنا الطبيعية ، وفى قوتنا العقلية ، وفى مزايانا الخُلقية . يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نحيا حياة حرة سافرة ، وفى وضح النهار.

وإذا ما اقتضى ذلك أن نسير فوق طريق من «الجماجم» فعلينا أن نسحقها بأقدامنا ، دون أن يتحرك ضميرنا بملام . يجب أن تكون لنا «قلوب قاسية» . يجب أن نرسل صرخة الحرب دون وجل أو ندم فى وجه مصطلحات العالم ، ومصطلحات أخلاق القطيع.. يجب أن نرسلها من البوق النشوان بخمرة النصر وحُمَيَّا الكبرياء : بوق (**سيجفريد**) الذى ترنَّم به (**واجنر**) ، ذلك البطل الذى لم يعرف قلبه ـ ما عاش ـ معنى الخوف.

وعلى هذه المبادئ لن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديرة

بالازدراء ، هى وأصحابها الذين وضعوها . ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من « **قصاصات أوراق** » .. إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هى «**إرادة القوة** » .. وإن الحق الحقيقى إنما هو الذى يعلو ولا يُعلى عليه .. إن القوة هى كل شىء ، وهى ـ وحدها ـ التى تقرر الحق.

تعليق من المؤلف على ما تقدّم :

كيف ندهش أمام اعتبارات كهذه ، إذا كانت المسألة الأخلاقية فى نظر الفلاسفة ـ بكل زمان ومكان ـ قد حازت كل هذا الاهتمام الذى ظفرت به ؟..

إنه لمثار لرغبتنا أن نعرف ما إذا كان العالم محدوداً أم غير محدود ، متناهياً أم غير ذى نهاية . ولكن التجربة تُظهر أنه يمكن أن نعيش ، دون أن نصل إلى رأى قاطع فى ذلك .

على العكس من هذا :

كيف يمكن أن نتجاهل المشكلة الأخلاقية ؟ ..

أيجب أن نحلَّها على وجهة النظر هذه أم تلك؟ ..

إنه باتباع هذا أو ذاك يتغير كل شىء فى اتجاه السلوك الإنسانى: المثل الأعلى الذى بمقتضاه نحدد سلوكنا ، والتهذيب الذى يؤخذ به النشء ، ونظام الحكم ، والاتجاه السياسى.

ومن هنا كانت الرغبة التى عولجت بها المسألة الأخلاقية على مر

العصور، وكانت الجهود التى بُذلت لحلِّها، وكانت السهولة التى اعتقد بها بعض المفكرين ـ بحسن نية ـ أنهم قد وطَّدوا قواعد مذاهبهم ، وكان أيضاً ذلك الفشل الهائل المؤلم .

والذى سنحاوله فى الصحائف الآتية ، ليس هو أن نقدم للقراء جميع المحاولات التى بُذلت لكشف حلٍّ مقنع لما عرضنا له من مسائل ، وإنما هو أن نذكر أعظم هذه المحاولات أهمية ، وأجدرها بالتأمل .. سنحاول أن نرتبها ، ونستخلص قواعدها ، وننير حُججها ، ونبيِّن الاعتراضات التى أثيرت حولها.

●●●

القسم الأول

المذاهب الأخلاقية

اليونانية ـ اللاتينية

يرجع الفضل الأول فيما كوَّنه العالم الغربى من فلسفة أخلاقية إلى اليونانيين واللاتينيين . غير أن علمنا بكثير من هذه الفلسفة يكتنفه غموض ونقص بسبب ضياع كثير من المؤلفات . فنحن ـ أحياناً ـ لا نجد أمامنا إلا شذرات من كتب ، وأحياناً أخرى لا نعرف عن أحد الفلاسفة إلا ما نقله عنه خصومه ، أو ما نقله المعجبون به ، على تفاوت بين هؤلاء وأولئك فى الفهم والتقدير .

ومع ذلك فهناك حقيقة لا ريب فيها وهى أن كل الأخلاقيين فى تلك العصور القديمة اتفقت بواعثهم واتفق منهجهم تجاه المشكلة الأخلاقية . إنهم جميعاً يبنون على أساس واحد سواءً أَذُكِرَ هذا الأساس صراحة أم فُهِم أثناء البحث . هذا الأساس هو أن الإنسان لا عمل له فى الحياة إلا أن يعيش وفق الطبيعة . وكما أن كائناً مَنْ كان لا يدور بخلده أن يلوم شجرة البلّوط على نموها حسب طبيعة نوعها ، فكذلك الإنسان لا يُلام على حياة تسير وفق طبيعته. إذا انتهى الأخلاقىُّ من إقامة هذا الأساس فإنه لا مناص ـ للوصول إلى الغاية ـ من أن يجيب عن سؤالين لا ثالث لهما :

أما أولهما فهو : ما الذى تصبو إليه الطبيعة الإنسانية ؟ .. وضرورة هذا السؤال ناشئة عن وجوب تحاشى الخطأ فى توجيه الإنسان سلوكه وحياته. وهو لا يستطيع تحاشيه ما دام الهدف الذى يرمى إليه بغريزته والذى ينسجم مع طبيعته الإنسانية غير محدد.

هذه المشكلة هى فى الواقع مشكلة تعريف الخير الأعظم (المطلق) . ولا بأس بأن نتعجل الإجابة ، إذ الاتفاق عليها عامٌّ بين الجميع: الكل يرى أن الإنسان يسعى بغريزته وراء السعادة . وكل ما يطمح إليه ليس إلا سُلَّماً يرقى فيه ليصل إلى السعادة . والخير المطلق والسعادة - فى نظره - شىء واحد .

وإلى هنا ينتهى الاتفاق بين **الأخلاقيين** ويبدأ النزاع حول خصائص السعادة نفسها.

أما السؤال الثانى فهو : إذا كان الخير المطلق هو السعادة ، والسعادة هى الخير .. فما السبيل إلى الحصول عليها ؟.. ألا يعرف الإنسان - أحياناً - المكان الذى يريده ولكنه يجهل السبيل الموصِّل إليه فيضلّ ؟ إنه لا يكفى - إذن - إرشاد الإنسان إلى ما تتطلع إليه طبيعته ، بل يجب إنارة الطريق الموصِّل إلى ذلك ، وحينئذٍ فقط يمكن أن يقال إنه يعرف ما ينبغى عليه عمله ؛ إنه بهذا يعرف برنامج الحكمة .. هذه المشكلة الثانية هى «**مشكلة الواجب**».

ليست المذاهب الأخلاقية القديمة - يونانية كانت أم لاتينية - إلا محاولات مختلفة لحل هاتين القضيتين الأساسيتين [1].

ونحن هنا سنقتصر مضطرين على بعض النماذج القيِّمة من أبحاث الأخلاقيين.

●●●

(١) أي: قضية تحديد الخير الأعظم، وقضية تحديد الواجب - أي: السلوك.

مذهب سقراط

يكاد يتفق جميع مؤرِّخي الفلسفة على أن «**سقراط**» كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية فى العالم الغربى . على أنه من الصعب جداً أن نعرف ـ بالضبط والتحديد ـ رأيه الأخلاقى ، فهو لم يكتب شيئاً ، ولم تخرج تعاليمه عن أن تكون محادثات وتأثيرات شخصية.. وقد غمرته الأساطير.

وإذا كان **أفلاطون** قد جعل منه العضو الأساسى فى المناقشات التى دارت فى كتبه فإن «سقراط» لم يكن إلا أداة للتعبير عن الرأى الذى يريد أفلاطون إذاعته.

وقد ترك لنا (**أكزنوفون**) من ناحية أخرى « **مذكرات عن سقراط** » وهى مجموعة من المحادثات الرائعة ، غير أننا لا نعلم مقدار ما فى هذه المحادثات السقراطية من صحة أو خطأ فى النقل.

كيف السبيل إلى اليقين ـ إذن ـ أمام هذه المصادر؟..

إن الباحث فيها كالذى يريد تكوين صورة تامة من ركام تكدَّس من جزئيات غير كاملة . فقد يمكنه أن يكوِّن بعض أجزاء الصورة ، ويرى أن طريقة تكوينها صواب لأن كل جزء معقول ومنسجم مع نفسه . غير أنه ليس من السهل دائماً أن تتفق وتنسجم تلك الأجزاء بعضها مع بعض .

على أن هناك صعوبة أخرى ناشئة من أن سقراط ـ فيما يرون ـ هو الواضع للقواعد التى قامت عليها مختلف المذاهب الأخلاقية القديمة. وقد

انتسب إليه كل الأخلاقيين الذين أتوا بعده إلى عصر ظهور المسيحية . وهذا الانتساب فيما يظهر لم يكن بعيداً عن الصواب . غير أن ذلك نفسه لا يمكِّننا من رؤية مذهب أخلاقى سقراطى كامل الانسجام.

وسواء أنشأ سقراط مذهباً أخلاقياً كامل الانسجام أم لم ينشئ فإننا لا يمكننا ـ والحالة على ما نرى ـ إلا تكوين أجزاء فقط لتلك الصورة التى كنا نريد تكوينها.

موقف سقراط من فلاسفة عصره :

في العصر الذى ظهر فيه سقراط كان فى اليونان نوعان من الفلاسفة:

١ـ الميتافيزيقيون :

وهؤلاء اتجهوا نحو العالم وحاولوا فهمه ككل ؛ ولذلك كوَّنوا مذاهب فلسفية . وقد حاول البعض منهم أن يشرح حركات الكواكب ، وتكوين الأرض ، وتطور الأشياء . واتجه البعض نحو الكائن وخلوده وعدم تغيُّره. وعلَّق آخرون آمالهم ـ فى فهم العالم ـ على دراسة الأعداد ، ورأوا أن تلك الدراسة تنتهى بشرح كل شىء وفهمه . ومنهم من اعتمد على «التجربة» ، أو على مجرد «الأدلة المنطقية» .. غير أن الكل كانوا من أرباب المذاهب.

٢ـ السوفسطائيون :

وقد وجَّههم اختلاف المذاهب وتعارضها إلى التفكير والتساؤل عما

إذا كان منشأ النقص والقصور ـ عند مَنْ سبقهم ـ إنما مرجعه ضعف آلات التفكيـر عندهـم ، فنظروا فى السبل التى تأتينا بواسطتهـا المعلومات ، وفى طـرق البـرهنة ، ورأوا عدم كـفايتـها . وانتـهوا إلى آراء مـثل الآراء التى تلخصها قضايا **جورجياس** الثلاث الشهيرة وهى « **لا شىء مـوجود ، وإن كان هناك شىء فـلا سبيل إلى معـرفته ، ولو عرفناه فليس فى مـقدورنا أن نعرّف الآخرين به** »[1].

بين هؤلاء وأولئك وقف «سقراط» ـ حـسـب ما صوَّره لنا **أكـزنوفون** ـ واتخذ طريقاً سوياً . فرأى أن « الميتافيـزيقيين » أخذوا فى عمل مستحيل فضلاً عن أنه رجس وعبث « ابتعد عن أن يبحث فى العالم بأجمـعه كما كان يفـعل الكثيرون ، وابتعـد عن أن يبحث فيمـا سمَّاه السوفـسطائيون : «أصل العالم ، والعلل الضـرورية التى أوجدت الأجسام السـماوية » . بل لقد أخذ يبـرهن على جنون من يبحثـون فى ذلك ويسأل نفسه : أيبـحثون ذلك ؛ لاقتناعهم بأنهـم انتهوا من معرفة العـلوم الإنسانية .. أم أنهم يرون من الحكمة أن ينصرفـوا عما هو فى متناول الإنسان ليـتعمقوا فى مـساتير الآلهة؟ .

أما «السـوفسطائيون» فـلا جَلَدَ لهم على المعرفـة ؛ ولذلك عدلوا عن العلوم .. ثم هـم آثمون : ألم يزعموا أن كل «المعارف الإنسانية» ترجع فى

---

(١) أولاها تمثل مذهب العنادية ، والثانية مذهب اللاأدرية ، والثالثة مذهب العندية.

النهاية إلى إقناع الآخرين بما نريده بواسطة البلاغة والفصاحة ليس إلا ؟..
إن فى مقدورنا ـ بلا ريب ـ أن نأتى بما هو خير من هذا العبث.

حقيقة أن المعرفة الشاملة التامة ليست فى متناولنا ، غير أن هناك نوعاً من المعرفة فى مقدورنا الوقوف عليه ـ أعنى: معرفة المدركات الكلية التى إذا حُدِّدت وعُرفت كانت نبراساً نوجِّه حياتنا على ضوئه.

وأخذ **سقراط** ـ فيما يروى **أكزنوفون** ـ يبحث فيما هو فى متناول الإنسان ، لا يحيد عن ذلك ولا يتغير . فبحث فى الصالح والطالح ، فى الشرف والوضاعة ، فى العدل والظلم ، فى الحكمة والجنون ، فى سموِّ النفس وصغرها ، فى الدولة ورجل الدولة ، فى الحكومة وتوجيهها . **وبالاختصار** : كان يبحث فى كل ما يكوِّن الرجل الصالح الشريف ، وفى كل ما بدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم «العبد الرقيق».

على أن المقدرة على هذا البحث ليست خاصة بشخص دون غيره.

فكل إنسان بدون شعور منه عنده فكرة طبيعية عن هذه المدركات الكلية، ويمكنه أن يستخلصها إذا عرف كيف ينتبه إليها، واستعمل الطريقة المناسبة ؛ إذ الأرواح جميعها تحمل الحقيقة الأخلاقية ، التى لا تعدو أن تكون من مستلزمات العقل السليم ، كما تحمل المرأة الجنين ؛ وكل ما يلزم إنما هو معرفة كيفية التوليد.

وقد كان هذا هدف سقراط فى مناقشاته .. هذه المناقشات التى كانت

تسيـر على نسق لا يكاد يتـخلَّف . وذلك أن سقـراط يبحث عن مُـحَادث يعتقد أنه يعرف شيئاً ، كمعرفـة العدل مثلاً، فيقوده ـ بالمناقشة فى الأمثلة ـ إلى الاعتراف بجـهله ، ثم يقوده ـ بتحليل الأمثلة ـ إلى أن يـكشف بنفسه عن تعريف محدد لا يقبل الشك.. هذه هى طريقة سقراط.

وعلى هذا الأساس ـ وحـسب هذه الطريقة ـ سـار سقراط .. فـماذا اكتشف من حقائق أخلاقية ؟ ..

قيمة معرفة النفس عند سقراط :

رأى سقراط أولاً أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش كما ينبغى إلا إذا حقَّق عملياً القاعدة المكتوبة على معبد جزيرة دلفى: « **اعرف نفسك بنفسك** ».

وفى الـواقع : « **أليس من الواضح أن الإنسـان يجـد فى هذه المعرفـة أعظم الفوائد، وإن أكـبر المضار تنتج من جهل الإنسان بـنفسه ؟.. كل من يعرف نفسه يعلم النافع له ويميِّز بين ما فى إمكانه ، وما لا يحتمله** ».

فإذا لـم يشـرع إلا فيمـا يعلم ، فإنه يحصل على الضـرورى ، ويعيش سعيداً . وحينما يمتنع عـما لا يعلم ، فإنه يتجنب الخطأ، ويكون بمعزل عن الآلام..

أما هذا الذى لا يعرف نفسه، ويسرف فى استعمال ملكاته وقواه، فإنه لا يعرف أن يقـدِّر الأشخـاص ، بل ولا الأشياء . ولا يخـرج من خطأ إلا ليقع فى خداع ، فلا يصل إلى خير ، وينوء كاهله بالشقاء.

معرفة النفس ـ إذن ـ الشرط الضرورى ليستمد الإنسان من الحياة ما يمكنها أن تعطيه ، بل ما يجب أن تعطيه .

آراء سقراط فى السعادة :

وإذا ما تنبه الإنسان إلى مطامحه الغريزية فإنه يلاحظ فى سهولة أن هذه الطبيعة الإنسانية لا تهدف إلا إلى شىء واحد لا تريد عنه بديلاً : «**السعادة** ».

ولا ريب أن بعض الناس ينغمس فى السعادة مصادفةً ، وأولئك هم سعداء الحظ . غير أن الحصول عليها باستخدام الذكاء والإرادة هو عين الحكمة..

« إذا وجدت ما يلزمك بدون أن تبحث عنه فذلك ما أسمّيه الحظ السعيد، أما إذا كنت مديناً بالسعادة إلى عنايتك وبحثك فهذا ـ فيما أرى ـ هو السلوك الحسن. والسعداء ـ بهذه الكيفية ـ هم حقاً المحسنون »[1].

ـ هل الإنسان يطلب السعادة ؟ ..

نعم . ولكن ما هى السعادة ؟.. إنها ليست الجمال ، ولا القوة ، ولا الثراء ولا المجد ، ولا شيئاً يماثل ذلك.

« كم من مرة كان الجمال فيها ضحية لغاوٍ متهتك . وكم من مرة غرَّت القوة أشخاصاً فتهوَّروا فى مشاريع لا طاقةَ لهم بها ، فناء كاهلهم

(١) دقة فى البحث قد تفوت أدق الفلاسفة العصريين ؛ فما أعجبها من فيلسوف يرجع تاريخه إلى أكثر من ألفين من السنين.

بالشقاء ؟.. وكم من أشخاص بعث فيهم الثراء نوعاً من الرخاوة طغت مضارُّها على ما كانوا يأملونه من نعيم ؟.. وكم من أشخاص كان اسمهم ملء السمع والبصر ؛ فكان مجدهم ، وثقة الناس فيهم ، عاملين فى ضياعهم ؟» .

إن السعادة لا تنجم عن شيء مادى وإنما هى أثر لحالة نفسية أخلاقية: هى الانسجام بين رغبات الإنسان ، والظروف التى يوجد فيها .

هذا هو رأى سقراط ، أو هذا ـ على الأقل ـ هو ما نعتقد أنه نتيجة لحديث جرى بين (**سقراط**) و(**أنتيفون**) ذكره (**أكزنوفون**) فى « الفصل السادس » من ذكرياته عن سقراط.

وهاكَ الحديث:

هاجم (**أنتيفون**) سقراط قائلاً : كنت أعتقد أن هؤلاء الذين يعتنقون الفلسفة هم أسعد الناس . غير أنه يظهر لى أنك تستمد من الحكمة ما يناقض السعادة . ولا ينتابنى شك فى أن العبد لو غُذِّى كتغذيتك لهرب من عند سيِّده. إنك ترضى بغليظ الطعام ، وأردأ الشراب، وتستخدم صيفاً وشتاءً معطفاً واحداً لا يساوى شَرْوَى نَقِيرٍ. إنك لا تنتعل ، ولا تلبس قميصاً.

ثم أضاف أنتيفون : إذا كان هؤلاء الذين تخالطهم يشبهونك فَتَأَكَّدْ أنك تعلِّم فنَّ الشقاء.

فأجاب سقراط ـ أولاً ـ بأنه لا يشعر بالحرمان مما لا يرغب فيه :

« أتحتقر طعامى؟ .. هل يقلُّ عن طعامك من الناحية الصحية أو من الناحية الغذائية ؟.. أصعبٌ الحصول عليه ؟.. أنادرٌ هو ؟ أهو أغلى ؟.. أتجهل أن الشهية لا تحتاج إلى التوابل ، وأن من يشرب ـ بلذة ـ لا يفكر فيما لا يستطيع الحصول عليه من أنواع الشراب ؟ .. أرأيتنى ـ قَطُّ ـ معتصماً بالبيت من البرد ، أو منازعاً حَدَّ الظلِّ عند اشتداد الحَرّ ؟.. أو غير قادر على الذهاب حينما أشاء بسبب جرح فى قدمى؟ » .

وأجاب ـ ثانياً ـ بأنه إذا كان لا يبحث عما يشيد به أنتيفون من مَلاَذَّ فذلك لأنه يعرف ملاذَّ أخرى أعذب وأحلى :

« أترى لذةً تضارع الأمل فى أن يصير الإنسان أكثر عزة وكرامة ، وأن يصادق فُضَلاء الناس ؟ .. ذلك هو الأمل العذب الذى يرافقنى طيلة حياتى ».

وأجاب ـ أخيراً ـ بأن أنتيفون يخطئ فى فهم طبيعة السعادة :

« الرفاهية والأبهة تلك هى السعادة فى نظرك . أما أنا فإنى أعتقد أنه إذا كان من خصائص الإله أنه لا يحتاج إلى شىء ، فإن مما يقرِّب من الألوهية أن لا يحتاج الإنسان إلا إلى قليل . وبما أنه لا أكمل من الله فإن القرب منه قرب من الكمال ».

على أن هذه الفكرة توجد فى محادثة أخرى مع (**أتيدم**) :

« من هم الفقراء ومن هم الأغنياء فى رأيك ؟.. الفقراء فى رأيى هم من لا يوجد عندهم من المال مـا يكفى لنفقاتهم الضـرورية ، والأغنياء من يزيد دخلهم على ما يلزمـهم. ألم تلاحظ أن بعض الناس ليس عندهم من المال إلا النزر اليسير ومع ذلك فهـو يكفيهم ويدّخـرون منه ، وآخرون لا يجدون ـ مع ثروتهم العظيـمة ـ ما هم فى ضرورة إليـه ؟ .. هذا صحيح ، وإنك لَمصيبٌ فى توجيه انتباهى إليه » .

ليـست الثـروة ـ إذن ـ وليست الـسعـادة إلا الانسـجام بـين رغبـات الإنسان وظروفـه وكلّما قلّت الرغـبات كثـر إمكان الوصول إليـها . ليس موطن الثراء والفقـر كما يقول « **أنتيستين** » فى بيـوتنا ، وإنما فى نفـوسنا ، وليست السعادة في اكتناز الذهب والفضة[1] وإنما هى فى سلوكنا الحكيم تجاه حاجاتنا ورغباتنا .

حول ذلك ـ بلا ريب ـ تركّزت الأخلاق السقـراطية . ومهما يكن من شيء فإن ما نُقل ـ معزواً إلى سقـراط ـ يُستنتج مما ذكرناه سابقاً أو ينسجم معه.

بقى أن نتحـدث عن جملتين من كـلام سقراط يلوح علـيهمـا الغرابة ولكنهمـا يظهران فى غاية الوضوح إذا نظرنا إليـهما على ضوء مـا تقدّم .

قال سقراط :

---

(١) أى: لمجرد الاكتناز ولحب الاكتناز .. أما أن يكون الاكتناز لغرض شريف فقد يكون من الحكمة.

١ـ لا يعمل الإنسان الشر باختياره.

٢ـ الفضيلة ثمرة العلم.

لقد رأينا ـ فيما سبق ـ أن السلوك الخيِّر ـ حسب رأى سقراط ـ هو (**أن الإنسان يسلك السبل المؤدية إلى السعادة بعد معرفة طبيعتها معرفة واضحة . أما الشر فهو الحيدة عن ذلك**) . وإذا شرحنا ـ على ضوء هذا ـ جملة (**لا يعمل الإنسان الشر باختياره**) فإن معناها لا يتعدى أن يكون: (**لا ينصرف الإنسان عن سعادته باختياره**) [١] وبذلك تزول غرابتها ، بل تصبح بديهية . كذلك يفهم الإنسان فى سهولة كيف تكون الفضيلة ثمرة العلم . فإن من يجهل طبيعة السعادة الحقيقية ويجهل السبل والطرق الموصِّلة إليها لا يمكنه إلا أن يخطئ ما يبحث عنه. ولكنه إذا عرف السعادة وعَلِمَ السبل الموصِّلة إليها ، فكيف يتصور انصرافه عن الخير الذى يتطلع إليه بطبيعته والذى يعمل ـ مُحِقاً ـ على نيله ، أليس ذلك هو عين ما ينقله **أكزنوفون** من كلام **سقراط** ؟: « **إن من يميِّز ـ من بين كل الأعمال الممكنة العمل الذى يتلاءم مع مصلحته ـ فإنه لا يتردد فى الاختيار، وحينما يعمل الإنسان الشر فإنه يكون جاهلاً بمقدار ما هو آثم** »[٢].

لا غرابة، إذن ـ والأمر كما ذكرنا ـ من وضع سقراط فضائل معينة فى المرتبة الأولى :

---

(١) لأن العاقل لا يختار طريق الجحيم على طريق السعادة إلا جاهلاً أو منخدعاً.

(٢) حقاً إنه لمجبور فيما وقع فيه بسبب جهله . ولم يفت عبقرية سقراط أن تؤاخذه ـ مع ذلك ـ على جرمه ؛ لأنه كان يستطيع أن يتعلم.

وأُولى هذه الفضـائل ـ فى نظره ـ هى فضيلة «القناعة» التـى أشاد بها كثيـراً ووضعها مـن نفسه موضع التنفـيذ . وهى تتمثل فى ضـبط الإنسان نفسه ضبطاً يقلّل ويهذّب ـ إلى أبعد حدٍّ ممكن ـ العواطف والرغبات ، بل والحاجات .

« لقد عوَّد جسمه ونفسـه على نظام لو اتبعه أيٌّ إنسان لـعاش بمعزل عن القلق والخطر ، ولعاش فى غير حاجـة إلى كثير من النقـود للإنفاق . لقد كانت قناعـته بحيث لا يعجز الإنسان ـ قَطُّ ـ أن يكتـسب ما يلزم لسد مطالبه مـهما ضَـؤُلَ مصدرُ الكسب . وإذا كان قـد سلكَ هذا المسلك فلم يكن ذلك لأنه أراد قهر الجسد .. بل **لأن القناعة هى المصدر الحقيقى لأكبر لذة** » .

ويقول فى ذلك : « **لماذا يجد الإنسان لذة فى إزالة الظمـأ ، وفى سد حاجة الشـهية ، وفى الاستسلام إلى الراحـة بعد التعب ، وفى النوم ، وفى الإتيان بما تتطلبه النزعة الجنسية ؟.. ما ذلك إلا لأن شدة الحرمان مهّدت له اللذة. إن القناعة وحدها هى التى تعلّمنا الصبر عند ضغط المطالب . وهى وحدها التى يمكنها أن ترشدنا إلى اللذات الخالصة** ».

لم تقتصر إشـادة سقراط ـ فيما يتعلق بالفـضائل ـ على القناعة ولكنه أشاد أيضـاً بالعمل؛ فهـو السبيل لاكـتساب مـا يلزم للإنسان فى حـياته ، ولمعرفة ما ينبغى معرفته : « **أترى أن الرضا، وعيشة البطالة، يساعدان على**

تعلُّم ما يلزم معرفته ، وعلى الاحتفاظ بما تعلَّمه الإنسان ، وعلى المحافظة على الصحة ، وعلى تقوية الجسم ، وعلى الوصول إلى اليسار والمحافظة عليه ، وأن العمل والجد لا دخل لهما فى ذلك ؟ ».

وأشاد كذلك بالرياضة البدنية ، فما من شك فى أن الصحة والقوة والاتزان والشجاعة ترتكز عليها :

« اعلمْ أنك فى أىِّ صراع ، أو فى أىِّ مشروع أخذت فيه ، سوف لا تندم على قيامك برياضة قواك [1] . وأن ثمرة هذه الرياضة لا تنكر حتى فى الأعمال التى يُظَنُّ أن دخل الجسم فيها محدود جداً ، مثل الأعمال الذهنية التى لا يجهل أحد أن الخطأ فيها يكثر عند عدم تطهير الجسم بالرياضة ».

وكذلك أشاد بالعدل.. وهو يرى أن القوانين نوعان :

(أ) قوانين مكتوبة .. وضعها الناس ليسود ـ فى المدينة ـ السلام والعمران.

(ب) قوانين غير مكتوبة .. وهى صادرة عن إرادة الآلهة.

فالأولى خاصة بزمنٍ وإقليم معيَّنين ، والثانية عامة فى كل الأزمنة والأمكنة ؛ مثل القانون الذى يدعو إلى (تقديس الآلهة) ، والقانون الذى يوجب على الأبناء (احترام الآباء) ، والقانون الذى يحرِّم على الآباء

---

(١) زاول كثير من الأمم ـ قديمة التاريخ ـ « الرياضة » على أنها لهو وتسلية .. أما الشعب الإغريقى فقد رفعها حتى وضعها بين مبادئ الأخلاق .

والأمهات الزواج بأبنائهم ، وعلى الأبناء الزواج بمن كانوا السبب فى حياتهم.

هذه القوانين الإلهية يخضع لها العاقل ، أما مَنْ حَادَ عنها فإنه ينال جزاء ما قدَّمت يداه . فجزاء الزواج بالأقارب المحرَّمين ذرية مريضة ، وجزاء الجحود للجميل فقدان الأصدقاء ، وهكذا قضى العدل الإلهى أن كل قانون تتضمن نفسُ مخالفته العقابَ.

على أن العاقل يخضع - أيضاً - للقوانين الإنسانية ؛ إذ الثورة عليها ليست إلا تقويضاً وهدماً للمدينة التى نشَّأتنا وليست إلا قطعاً لصداقة بنى الإنسان ، مع أن صداقتهم شرط أساسى لطمأنينة الحياة.

كل هذا - فى النهاية - ينسجم انسجاماً حسناً . ومما لا شك فيه أنه لا يكوِّن مذهباً فلسفياً موطَّد الدعائم ، غير أنه - على الأقل - ينبعث عن اتجاه واحد لا لبس فيه.

إن ما قدَّمناه من محادثات وآراء تتمثل فيها - جميعاً - الروعة ويتمثل فيها السموُّ . لذلك يدهش الإنسان ، عند قراءته **أكزنوفون** ، من أن يرى بجانبها آراء أخرى لا تسمو عن التفكير العامىّ. وإذا اعتمدنا (**أكزنوفون**) فى كل ما يذكر ، فإننا نلاحظ أن سقراط يستدل على قيمة بعض الفضائل بأدلة عاميَّة.. خذ - مثلاً - فضيلة الصداقة:

« **إذا قُورن الصديق المخلص بأى شيء يمتلكه الإنسان .. ألا يرجع**

الصديق؟ .. أليس أكثر منفعة من الحصان أو من فرسين؟ .. إن ما تتيحه أرجلنا وأيدينا وأعيننا وآذاننا من فوائد غاية فى الأهمية لا يفضل ـ قَطُّ ـ معاونة الصديق الصَّدُوق: لأنه إذا حالت الحوائل بينك وبين عمل ينفعك، وإذا لم تتمكن من أن ترى أو تسمع ما يهمُّك ؛ فإن صديقك يعمل ويسمع ويرى من أجلك . إنك تغرس الأشجار لتجنى ثمارها ، وتهمل ـ فى شىء من عدم الاكتراث الآثم ـ الحديقة التى تُؤتى أُكلها شهياً فى كل حين ، أعنى : الصداقة ».

أهذا الذى يتحدث ويفكر هذا التفكير الرخيص[1] هو نفسه الذى قدَّر ـ فى دقة ـ طبيعة السعادة الحقَّة ؟.. إن مثل هذا التفكير بصدد الصداقة يدهشنا ولا ينسجم مع سموِّ ما ذكرناه سابقاً من آراء.

ومهما يكن من شىء فلا يفوتنا أن نذكر الحقيقة التالية وهى :

أن مذهب سقراط الأخلاقى لم يخلُ من العنصر الدينى ، فهو يدعو العاقل إلى الاعتقاد فى وجود الآلهة وإلى تقديسها.

نعم يجب الاعتقاد فى وجودها: ألسنا نرى أن الأعين جُعلت للرؤية، والأيدى للأخذ والعطاء ، والأجنحة للطيران ، والماء لإزالة الظمأ ؟.. هذه

---

(١) لا نوافق المؤلف على أن هذا تفكير رخيص . لماذا لا نعد هذا من سقراط تنزلاً منه مع سامعيه يشير فيه إلى أن أثمن الماديات لا تُقارن بالصداقة . ولقد فات المؤلف أن تسعة أعشار الناس يبيعون الصداقة بحصان واحد وربما بنصف حصان إن لم يكن ربحهم من الصداقة أرجح.

الغايات ترشد إلى أن كائناً خَلَقَ ذلك ، ويجب تقديسه بتقديم القرابين حسب الشعائر الموجودة فى إقليمنا . غير أنّ القربان ليست له قيمة ذاتية ، وإنما قيمته تتبع إخلاص القلب.

وكان سقراط يحدِّث عن تلك الأشياء « كما تتحدث الكاهنة بيتى نفسها حينما يأتيها من يريدون استشارتها فى أضاحيهم ، وفيما يقدمونه لأرواح أسلافهم ، وفى كل الشعائر الدينية ، فكانت تجيبهم : التزموا نُظُم إقليمكم ، فبذلك ـ وبذلك فقط ـ تبرهنون على إخلاصكم للآلهة . هذا نفسه هو ما كان يعمله سقراط وينصح الآخرين بعمله » . أما صلاته فكانت بسيطة ؛ لا تعدو طلبه من الآلهة أن يمنحوه الخير ؛ فهم أعلم بالأصلح للإنسان.

ذلك ـ وإن كان فيه كثير من عدم التحديد الكامل ـ هو مبلغ علمنا عن فكرة سقراط . ولا ريب فى أن ما عندنا من وثائق لا يقدم لنا صورة كاملة عن مذهب فلسفى أخلاقى بكل معنى الكلمة ، غير أننا نجد فيها ـ على الأقل ـ المبادئ الأساسية التى ذكرناها :

١ـ ليس للإنسان من غاية فى الحياة إلا السعادة .

٢ـ والفضائل إنْ هى إلا طريق مباشر ، أو غير مباشر ، لجعل الإنسان سعيداً.

٣ـ والإيمان مكمِّل للحياة الأخلاقية ، غير أن الأخلاق لا ترتكز عليه ، إذ الحياة الأخلاقية هى الحياة التى ترتكز على الحكمة ، ولا يحياها إلا مَنْ فهم حقيقة ما يريده بطبيعته وفهم السبل الموصِّلة إليه .

●●●

مذهب أفلاطون

إن عـرض «المذهـب الأخلاقـى» لأفلاطون ليس أسـهل من تلخيص مذهب أستاذه سقراط ..

وذلك أن مقداراً كبيراً من النصـوص الأفلاطونية تتصل بالأخلاق .. غير أن أفـلاطون ألَّفها فى أزمنة مختلفـة . ويظهر من ثنايا المحاورات التى دوَّنها أن رأيه خضع لتغيُّرات لا تخلو من الأهمية.

ثم إن محاورات أفلاطون تعليمية عامة ، كُتبت لجمهور يجذبه كل ما هو برَّاق لامع ؛ لذلك لم يـأخذ أفـلاطون نفسـه دائماً بوضع الانسـجام بينها.

وأخيراً كان هدف بعض « المحاورات الأفـلاطونية » الإشادة بسقراط وبآرائه .. حـتى إننا لنسـأل أنفسنا أحيـاناً : **أكـانت الآراء ـ خـلال هذه المحاورات ـ آراء سقراط حقيقةً أم هى آراء أفلاطون نفسه ؟**

على أن دراسة النصوص تدل ـ رغم هذا ـ على شيئين :

١ـ مخالفة أفلاطون لسقراط فى عدة مسائل مهمة.

٢ـ تشـابه قـوى (بين التلميـذ وأسـتاذه) فى طريقـة وضع المسـائل الأخلاقية.

فمن المسـائل التى خالف فـيهـا «أفلاطون» أسـتاذه مسـألة الصلة بين الفضيلة والعلم ، فقـد أنكرها أفلاطون فى كتابه (**مينون**) ورأى أن العلم

ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة ، وليست الفضيلة كذلك ، فإن فُضَلاء أثينا لم يمكنهم لمجرد الدروس التعليمية أن يصيِّروا أبناءهم فضلاء مثلهم .

ليس العلم ـ إذن ـ هو الذى يصيِّر الرجل فاضلاً ، وإنما الفضيلة ترجع إلى إلهام وبصيرة يشوبهما قبس من التحمس الدينى.

ثم مما ينبغى ملاحظته أن أفلاطون ـ فيما يظهر ـ جعل للدين فى الأخلاق مكانة أكثر أهمية مما فعل سقراط ، فهو يلخص الأدلة السائدة فى عصره على خلود الروح ، ويكملها . غير أن محاورته لا تؤدى فى النهاية إلا إلى هذه العبارة المشهورة : **إنها لمخاطرة جميلة تجذب المرء إليها.**

ثم إنه يقص فى مختلف الأساطير التى أبدع فيها ، ما تصير إليه الأرواح بعد الموت ، وما ستلاقيه من حساب ، وما سينالها من ثواب أو عقاب أليم ، ويؤكد أننا سنعود مرة أخرى لنحيا حياة جديدة ، فى أجساد لم يلبسها البِلَى، بعد أن نقضى ـ فى العالم الآخر ـ ألف عام منعَّمين أو معذَّبين ؛ جزاء ما قدَّمناه من خير أو شر .

ويوحى إلينا بأن حياتنا الحالية قد اخترناها بأنفسنا قبل مولدنا من بين آلاف الحيوات الممكنة . ولذلك « **فالله برىء** » مما نعمل . وهو يدعونا ـ بعد ذلك ـ إلى التفلسف ، حتى لا نُخدع إذا ما حان موعد الاختيار لحياة جديدة ، وإلا تمثلنا السعادة الحقيقية فى حياة الطغاة البرَّاقة الخادعة ،

وتكون النتيجة أن نمكث بعد الموت الثانى ، ألف عام أخرى فى عذاب وبؤس .

ماذا تحمل - مِنْ جدٍّ - هذه الأساطير الشعبية الساحرة ؟ .. وماذا يعتقد أفلاطون حقيقة من كل هذا ؟ .. إن التهكم يكاد يتخلل كل سطر . ومن المستحيل معرفة رأى أفلاطون فى ذلك .

غير أن هذا التهكم لا يلبث أن يختفى فى التحليلات التى كتبها أفلاطون فى مؤلَّفه « **فيليب** » ، وليس موجوداً ـ كذلك ـ فى بعض أجزاء « **الجمهورية** » حيث جابه أفلاطون مسألة الحياة السعيدة .

فى كتاب « **فيليب** » وهو من أهم كتب « أفلاطون » فى الفلسفة الأخلاقية يحدد أفلاطون معنى الخير . وهو لا يتردد ـ كما لم يتردد سقراط ـ فى القول بأن الخير المطلق هو السعادة . وقد اتفق كل من تحدَّث على لسانهم أفلاطون على ذلك : « **وأخذ كل منا نحن الاثنين فى شرح الحالة النفسية التى يكون الإنسان فيها سعيداً والطريقة الموصِّلة إليها** » .. كيف ستكون ـ إذن ـ هذه الحياة السعيدة ؟.. إن لها خاصية تامة الوضوح ؛ ذلك أن الإنسان الذى يحياها لا يريد بها بديلاً .. « **طبيعة الخير لها ـ كما يقول سقراط ـ ميزة عن كل ما سواها** ».

وعندما سأله (**بروتارك**) عن تلك الميزة أجاب : هى أن الكائن الحى الذى ينعم بها تامة كاملة مستمرة طيلة حياته ، لا يحتاج إلى شىء آخر سواها ، لأن فيها غِنًى عَمَّا عَدَاها .. هذا هو المبدأ .

هاكَ الآن النتائج : اعتقد بعض الناس أن الحياة السعيدة هى حياة الملاذّ ، غيرِ أننا إذا عرضنا على شخص متمتع بكل ملاذّ الحياة ومحروم من العلم كله أن يضيف إلى هذه الملاذّ العلم الذى يجهله ، فإنه بلا شك يفضِّل العلم والملاذَّ معاً على الملاذّ وحدها. وإذن : يكون الخير فى (**العلم والملاذّ معاً**) أكثر مما فى الملاذّ وحدها.

وآخرون رأوا السعادة فى العلم .. غير أننا إذا عرضنا على شخص مَلَكَ ناصية كل ما يمكن تصوُّره من العلم ، إضافة اللذة إلى ما يملك ، فإنه يفضِّل **العلم مع اللذة** على العلم مجرَّداً عنها .. وينتهى أفلاطون بالنتيجة التالية :

«**ليس الخير وليست السعادة فى اللذة وحدها أو فى العلم وحده**»..
وينبغى ألا نبحث عن السعادة فى عنصر واحد نعتقد أنه هو المكوِّن لها .. وإنما يجب البحث عنها فى ائتلاف عنصرى العلم واللذة . غير أن العلم كثير متنوع واللذة مختلفة الأنواع والمراتب. هل نتخير بين العلوم؟ لا شك أن بعضها أهم وأنقى من البعض الآخر . غير أنه إذا كان العلم خيراً فهل يزعم إنسان أن الزيادة فيه إسراف ؟

يقول سقراط لبروتارك :

« **أتريد أن أكون ـ فيما يتعلق بالعلم ـ مثل (بوَّاب) خضع لضغط جمهور من الناس ، فأفتح الباب على مصراعيه لتدخل كل العلوم ، النقىّ منها وما ليس بنقىّ ؟** »..

فأجابه بروتارك :

« إنى لا أرى بأساً من تحصيل كل العلوم ما دام الإنسان قد عرف النقىَّ الصافى منها ».

ـ أكذلك الأمر فى اللذات ؟ ..

هنا يقف **أفلاطون** موقفاً لا لبس فيه ، فيميِّز تمييزاً تاماً بين اللذات ويدعونا إلى أن نميِّز الصالح منها من الخبيث .. فبعض اللذات ليس لها من اللذة إلا الاسم . وما هى إلا فترات تفصل بين ألمين ، كلذة الأجرب حينما يحكُّ جسده ، أو الرجل الذى يأكل لأنه يحس ألم الجوع ويشرب لأنه يجد ألم الظمأ . هذه اللذات وأضرابها لا تعدو أن تكون بهيمية كَدِرَةً مثقلة بالألم والاضطراب .

إن هناك لذات صافية نقية ليست إفاقة بين ألمين ، لم تسبقها أية رغبة ، وذلك مثل اللذات التى تُحدثها فينا الفنون الجميلة : فى نغمة جميلة [1] نسمعها ، أو لون رائع يجتذب بصرنا ، أو رائحة ذكية تعطِّر ما نتنسَّمه من هواء . ليست الشهوة هنا مصدراً لما نجده من لذة ، ولا دخل للألم وإزالته فيما نشعر به من متعة.

ومن هنا كانت النتيجة الآتية :

إن من أدرك أن العلم يجب أن يكون عنصراً أساسياً فى سعادته يجب

(١) يجب أن نتنبه هنا إلى أن بعض النغمات الجميلة قد يكون من الشهوات الحادة وهذا يجب أن يلحق بالنوع السابق.

أن يتحاشى السير وراء هذه الشهوات البهيمية الوضيعة التى تثبت - لا محالة - الاضطراب فى النشاط العقلى ، وتعكّر طمأنينته . وما من شك فى أن العلم والحكمة يأبيان الانسجام مع الشهوات . يقول العلم والحكمة لسقراط فى ذلك : « **كيف يمكننا الانسجام مع الشهوات ما دامت تضع العقبات التى لا عدد لها فى سبيلنا بما تبعثه من ملاذٍّ عنيفة تترك الأرواح التى تحل بها مضطربة مشوّشة ؟** ».

ليس هذا شأن اللذات الصافية ؛ فهى خالية من العنف ، بل إن بعضها ليصحب - بطبيعته - المعرفة . ألا تشعر بلذة سامية ترافق التعلم ؟.. ومما لا ريب فيه أن البحث عن اللذات الصافية الأخرى لا يتعارض معها. و«الحكيم» يمكنه - بل يجب عليه - أن يتذوقها من غير أن يخشى أى تنغيص.

ما هو - إذن - هذا « الخير المطلق » الذى هو «السعادة المطلقة» ؟ .. هو تأليف موفق بين العلم وبين طائفة من اللذات : « **اعتبر اللذات الصافية الحقيقية التى تحدثت عنها كأصدقاء لنا ، وأضف إليها ما يرافق الصحة والاعتدال اللذين يسيران فى موكب الفضيلة ، ويتبعانها دائماً ، كحاشية آلهة ، يسيران فى ركابها أنّى سارت** ».

يقرر العلم - إذن - ويشاهد أن « الخير المطلق » إنْ هو إلا « **تنسيق وانسجام بين العناصر التى يتكون منها** »، أما العلاقة بين تلك العناصر فهى

علاقة تتصل بناحية الجمال [1].

هذه المبادئ تتجاوز ـ فى الموضوع ـ المبادئ السقراطية .ولكن ألا يجد الناظر فيها نفس الاهتمام بالسعادة ـ الموجود عند سقراط ـ والطريقة والعناية ؟ ..

على أن ما تقدَّم من آراء يجده الباحث ـ كذلك ـ فى أهم كتب (**أفلاطون**) الأخلاقية ، أعنى « **الجمهورية** » . ولنترك التفصيلات الكثيرة والتفريعات المتعددة التى اشتمل عليها هذا الكتاب الشهير ، ولنأخذه فى جملته ، فنرى أنه يرتكز ـ كله ـ على موازنة دائمة بين الفرد والجماعة الإنسانية.

فإذا كنا بصدد « الفرد » ؛ فإننا نلحظ أن عنده ثلاث طوائف من الاستعدادات السيكولوجية :

١ـ العقل الذى يقوم على التفكير ، ويقرُّ فى الرأس .

٢ـ العواطف الكريمة ، وهى تنبع من القلب.

٣ـ الشهوة ، ومصدرها البطن.

وإذا كنا بصدد « الجماعة الإنسانية » فإنها لا تنتظم إلا بتضامن ثلاث من الطبقات الاجتماعية :

---

(١) يتجلى أفلاطون هنا فى أروع مواهبه الفنية، فينسق عناصر الخير تنسيقاً فنياً لا يطاوله فيه أحد. ولقد مزج أرسطو أيضاً عناصر الخير على نفس الطريقة وخالف فى بعضها أستاذه فلم يكن جدَّ موفق.

١ـ **الطبقة الذهبية** [١]: وهى طبقة الحكام الذين يسيِّرون أمور الدولة.

٢ـ **الطبقة الفضية** : وهى طبقة الجند المكلَّفين بالدفاع عن الوطن.

٣ـ **الطبقة النحاسية** : وهى طبقة الزراع والصناع والتجار.

وسواء كنا بصدد الفرد أو بصدد الدولة ؛ فإن المسألة ـ التى يُتطلب حلها ـ واحدة بالنسبة لهما وهى: ما السبيل إلى الحياة السعيدة ؟..

أما الجواب فواضح :

يجب أن يتوافر فى الفرد ، كما يجب أن يتوافر فى الدولة شروط للانسجام ، وهى فى الوقت نفسه شروط للصحة العامة، فإذا تحققت انتظم كل شىء وساد العدل ورافقته السعادة . أما إذا لم تتحقق فإن الفوضى تسود ، ومعها الظلم والشقاء .

ما تلك الشروط ؟.. هى عند الفرد : قيام كل طائفة من الاستعدادات السيكولوجية بدورها المخصَّص لها ، والذى خُصِّص لها بسبب طبيعتها

(١) الطبقة الذهبية... إلخ ، تقسيم تنبو عنه المجاملة الوطنية بين أبناء الوطن المشتركين فى المزايا والمصالح . وهى «نزعة أرستوقراطية» لم يتحرر منها أفلاطون بحكم نشأته الأرستوقراطية . بيد أن أفلاطون لما جعل أساس هذا الترتيب مبنياً على الأهلية العلمية والكفاية العقلية فخصّ الفلاسفة بالأهلية للحكم وجعل الطبقة الحاكمة منهم ، برهن بذلك على أنه لم يضع «الطبقة الدنيا» فى مكانها إلا لرضا أفرادها بالجهل وقناعتهم بالإنتاج المادى . فكانت أرستوقراطيته علمية أكثر منها مادية ؛ وهذا يعطيه بعض العذر. لأنه بهذا الأساس ما كان يمانع فى أن يتولى سقراط الفقير رياسة الجمهورية.
على أنه يبدو جلياً أن خضوع الطبقة الثانية للأولى ، والثالثة لهما معاً دون تذمر ودون اعتراض أمر يعد حلماً من أحلام الفلاسفة . من الذى يضمن أن لا يطلب الجند أن يكونوا حكاماً ، والزراع والصناع أن يكونوا جنداً على الأقل ؟ ..

وأهميتها . وهى فـى الدولة : أن تؤلف كل طبقة من الأفراد الذين هم أهل بالطبيعة لها، وأن تقوم الطبقة بدورها فى دقة ، كلٌ على استعداد لما يتلاءم معه ، وكل رجل فى المكان الذى يستـحقه . ذلك هو البرنامج الذى يجب السير عليه. فإذا تحقق عند الفرد وعند الدولة فإنهما يحصلان على التوازن النفسى والتوازن الأخلاقى والانسجام والصحة والسعادة .

ماذا يجب لتتـحـقق تلك الحالة عند الفـرد أولاً ؟ « خذ ـ كمـثال ـ : عربة من طراز قديم بها سائق وحـصان طيب وآخر خبيث[1]. هذه العربة لا ينتظم سيرها إلا إذا سيطر السائق تماماً على الحصانين فأطاعاه »..

فإذا نظرت إلى النفس وجـدت السائق هو العقل ، والحـصان الطيب هو العواطف ، والحصان الخبيث هو الشهوة . هذه النفس تنتظم إذا احتل العقل مـركز القـيادة فمنع العـاطفة من أن تثـور ، وألزم الشهوة الاعـتدال والسـير فى الطريق السـوىّ . فإذا سـارت الأمور على هذا النسق حـصل الفرد على الصحة الأخلاقية ، وحاز كل الفضائل.

أجل إنه يستشعر « التبصُّر » بسـبب هذا الجزء الصغير فى نفسه الذى يعلم بطبيعـته كل طائفة بمفردها من الاستعدادات الثـلاثة وما ينبغى للكل كوحدة ، ويستشعر الشجاعة ، إذ إن جزء النفس الذى عنه يصدر الغضب

---

(١) الطيبة والخبث فى الحصانين لا يتنظم المراد بها تماماً إلا أن يكون المراد بالطيبة قوة العَدْو، والمراد بالخبث الاضطراب فى السير لما به من سوء الطبع حتى يتلاءم ذلك مع قوله فيما يأتى (فمنعَ العاطفة من أن تثور، وألزمَ الشهوة الاعتدال...إلخ).

يتبع دائماً ـ ساءت الأمور أم سرَّت ـ « **أوامر العقل الهادية إلى ما يخشى وما لا يخشى** » ، ويستشعر الاتزان « **بواسطة هذا الانسجام السائد بين الجزء الآخر ـ وهو العقل ـ وبين الجزءين الخاضعين ـ وهما العواطف والشهوة ـ ما داما قد أسلما له القيادة ولم ينازعاه السلطة** ».. يمتلك الفرد كل هذا لأن شئونه تسير تبعاً للعدل[١] « **فكل جزء من أجزائه يقوم بما هو أهل له** ».

وإنه ما دام المرء مالكاً كل هذا فإنه يتمتع بالخير الأسمى وبالصحة وبالسعادة . « **فالصحة تنشأ عن وجود الانسجام الطبيعى بين العناصر المختلفة المؤلفة للبنية الإنسانية .. ذلك الانسجام الذى يُخضع بعضها لبعض . أما المرض فإنه ينشأ من اغتصاب أى عنصر من عناصر السيطرة والسيادة بدون حق طبيعى له. نعم.. ينشأ العدل من الترتيب الذى وضعته الطبيعة بين تلك العناصر. وينشأ الظلم من إعطاء عنصرٍ فيها سيادةً ليست له بالطبيعة. فالعدل فى النفس ليس إلا هذا الانسجام وهذا الاتزان اللذين يصيِّرانها سليمة . وليست السعادة إلا أثراً طبيعياً ونتيجة منطقية له** ».

هذا نفسه هو المثال الذى يجب تحقُّقه فى الجماعة ؛ إذ بدونه لا تكون الجماعة سليمة ولا تكون سعيدة . يجب ـ إذن ـ لسعادة الجماعة وسلامتها أن تكون الطبقة الذهبية هى الطبقة التى يسود عندها العقل . وأن تكون

---

(١) العدل هنا هو التعادل بين القوى النفسية والانسجام بينها.

الطبقة الفضية هى الطبقة التى تسود عندها العواطف. أما الطبقة النحاسية فتتكون من هؤلاء الذين غلبت عليهم شهواتهم [1]. وأن يخضع المواطنون الذين يكوِّنون الطبقة الفضية والطبقة النحاسية خضوعاً تاماً للحكام من الطبقة الذهبية المكلَّفين بالسهر فى إخلاص وحكمة على رعاية الصالح العام.

على هذا الأساس قام أفلاطون بوضع مشروع كامل للتربية والتنظيم فى الدولة يقدم - إذا طُبِّق - للجماعة الطبقات الثلاث التى هى بحاجة إليها. فالمحاربون الذين يُعَدُّون للطبقة الفضية يجب أن يسود بينهم الاتحاد التام . لهذا أراد أفلاطون أن يزيل من طريقهم كل سبب يؤدى إلى الشقاق، فمنعَهم من الملكية بتاتاً سواء فى ذلك النقود والسلاح والملابس والزوجة والولد . كل شىء بينهم مشاع . وليس لتربيتهم من هدف إلا أن تغرس فيهم صفة كلاب الحراسة: أشدَّاء غُلظاء على الأجانب، خاضعون لسادتهم وديعون معهم.

أما تربية الحكام فإنها - عدا هذا - تزيد نوعاً خاصاً من التربية ، نعم إنهم يتعلمون كالجند حَمْلَ السلاح ، غير أنه يجب عليهم أن يكونوا على علم بكل العلوم . وهذا شرط أساسى لجدارتهم ، لا غِنًى لهم عنه . ثم يجب أن يكونوا قد أعطوا البرهان على إخلاصهم وتضحيتهم للمصلحة

---

(١) ما أعسر تمييز كل طبقة من هؤلاء على حدة ؛ لأن العلم باستعدادات كل نفس فى المجتمع (عقلية، وعاطفية، وشهوية) يعز على الطاقة البشرية.

العامة . وما من شك فى أن مواقفهم ستكون ـ فى كل الظروف الحرجة – أشد المراكز خطراً : لذلك يجب أن تُمتحن شجاعتهم وروح النظام فيهم. ومهما يكن من شىء فإنه لا يجوز أن يُقبلوا فى إدارة قُطر إلا بعد بلوغهم سن الخمسين .

هذه المبادئ – إذا طُبِّقت – أثمرت وجود « مدينة » تسير حسب العدالة ، فكل شخص يشغل فيها المكان الذى يتلاءم مع كفايته ، وينسجم مع وحى قلبه .. فتكون المدينة متزنة ، سليمة ، سعيدة.

ذلك هو ما ذكره أفلاطون فى أهم نصَّين تحدَّث فيهما عن الأخلاق. وما من شك فى أن النصَّين لا يتَّحدان فى معناهما إلى حد التطابق ، غير أنهما لا يتعارضان . وليس ببعيد أن يكون «أفلاطون» قد نظر إليهما كوحدة منسجمة .. إلا أن كل محاولة لاكتشاف ذلك ستبقى ـ مهما كان مبلغها من الدقة والاستقصاء ـ عرضة للشك .

لنقنعْ ـ إذن ـ بما نجده فى المحاورات نفسها . ورغم أننا لا نجد فيها مذهباً متحداً كل الاتحاد فإنها تُظهر أن أفلاطون نحا منحى سقراط فى أن الاعتبارات الدينية لا دخل لها فى حسن السلوك وإنما الشأن ـ كل الشأن ـ للحرص على السعادة.. تلك السعادة التى لا تتحقق إلا بالعمل الحسن .

●●●

مذهب أرسطو

حتى إذا ما وصلنا إلى **أرسطوطاليس** فإننا نجد أنه فى العصور القديمة أول مَنْ مَذْهَبَ الأخلاق حقيقةً.

وكتابه « **الأخلاق إلى نيقوماخوس** » ذو أهمية عظمى فيما نحن بصدده.

الغاية من علم الأخلاق :

لنفرض أن شخصاً يريد أن يتعلم رمى السهام ، فماذا يجب عليه لتحقيق ما يريد ؟ .. تثبيته مرمى يكون هدفاً للسهام ، ويكون بحيث يراه الرامى. كل شخص ـ فيما يتعلق بحياته ـ كالرامى أمام المرمى. كلنا يرمى إلى ما يراه خيراً له . غير أن هذا الخير لا يمكن إصابته إذا جهلناه وجهلنا الطرق التى تسمح لنا بالوصول إليه.

ومن هنا تتحد غاية الأخلاق، فهى لا تعدو إنارتنا فيما يتعلق بهاتين المسألتين [1].

الخير عند أرسطو :

ما الخير ـ إذن ـ ؟.. كل الناس ـ حسبما يرى أرسطوطاليس ـ متفقون على أن الخير هو السعادة.

---

(١) هما مسألة تحديد الخير، ومسألة السلوك الموصل إليه.

وفى الواقع إنه إذا كان لأعمالنا من غاية نريدها لنفسها ولا نرغب فيما عداها إلا من أجلها هى ، فمن الواضح أن تلك الغاية لا يمكن أن تكون إلا الخير الذاتى [1] بل الخير المطلق.

ولا شك أن ذلك هو السعادة..

« **فإننا نريدها ـ دائماً ـ لذاتها لا لغاية أخرى وراءها . حقيقة إننا نرغب فى احترام الآخرين وفى الملاذ وفى الذكاء وفى كل ما نسميه فضيلة أو جدارة . نرغب فى كل ذلك لذاته ، غير أننا نرغب فيه ونبحث عنه ، من أجل السعادة ، وذلك لما نتخيله فيه من طريق موصل إليها** ».

الاتفاق ـ إذن ـ تام على هذه المسألة الأساسية . بقى أن نتساءل :

ـ ما السعادة ؟..

وهنا يبدأ الاختلاف وتظهر أصالة أرسطوطاليس..

بعض الناس يرى السعادة فى الحياة الحيوانية . ذلك هو رأى العبيد ، ولا يعيره أرسطوطاليس أية أهمية ، بل لا يذكره إلا فى «**هؤلاء العامة من بنى البشر الذين عندما وصلوا إلى القوة والتعظيم ؛ استعبدتهم الشهوات ؛ كما استعبدت الشهوات سردنبال** [2]».

وبعض الناس يرى السعادة فى الثراء غير أنهم خاطئون فليس للثراء «**أى نفع مباشر عاجل بحيث تنشأ عنه السعادة فى الحال** ».إن الثراء لا

---

(١) الذاتى ، أى: الثابت المطلوب لذاته، فالذاتى والمطلق هنا متقاربان لا متقابلان.

(٢) شخصية تُضرب مثلاً للفجور وطغيان الشهوة .

يُطلب لذاته وإنما لما يحقّقه. وبعض الناس يرى السعادة فى المجد . ولكن المجد ليس رهن إرادتنا ، مع أن السعادة يجب أن تكون ـ إلى حد ما ـ رهن إرادة الذى يبحث عنها [1] .

ومع ذلك فإن هؤلاء الذين وصلوا ـ فى المجد ـ إلى قمته ؛ هم أحياناً بؤساء .. كم من مشاهير يشعرون بآلام ممضّة ، ويصيبهم من الملمّات ما لا طاقة لهم به.

وبعض الناس يزعم أن السعادة هى « اللذة » .. وإنه ليكفى أن يقرأ الإنسان كتاب أفلاطون (**فيليب**) ـ الذى تحدّثنا عنه سابقاً ـ ليعرف ضلالهم ؛ إن الإنسان ليرغب فى العلم مع اللذة أكثر مما يرغب فى اللذة وحدها.

ليست اللذة ـ إذن ـ هى الخير الوحيد.. كل التعريفات الجارية الخاصة بالسعادة هى ـ إذن ـ خطأ ، ويجب البحث عن تعريف آخر.

لا شك أن السعادة تستلزم النشاط ؛ إذ لا يمكن تصوُّر الرجل الغارق فى سبات عميق طيلة حياته سعيداً . لا سعادة ـ إذن ـ بدون نوع خاص من العمل.. **ما هذا النوع الخاص** ؟

ـ هنا تتجلى الفكرة الجوهرية للأخلاق الأرسطوطاليسية ؛ فكرة المهنة أو الوظيفة .

---

(١) كذلك الثراء ليس دائماً رهن إرادة طالبه.

لكل من الموسيقىّ والنحَّات والحذَّاء والنجَّار مهنة خاصة به فالنحَّات يصنع التماثيل ، والحذَّاء يقوم بصنع الأحذية ، والنجَّار يصنع السقف ، وكل واحد منهم إما أن يحسن فى عمله أو يسىء . فإذا أحسن استحق أن يسمَّى النحَّات نحَّاتاً طيِّباً والنجَّار نجَّاراً موفَّقاً والحذَّاء حذَّاء ماهراً ؛ إذ كل منهم يؤدى ما تفرضه عليه طبيعة عمله ويؤديه فى جدارة ..

كذلك الأمر فى العين واليد والرِّجْل ؛ لكل منها وظيفة خاصة تحسن فى القيام بها أو تسىء ، وتوفَّق فى أدائها أو يخطئها التوفيق.

فوظيفة العين الرؤية ، ووظيفة اليد الأخذ أو الإعطاء، ووظيفة الرِّجْل حمل الجسم .

إذا كان الأمر كذلك فهل للإنسان ـ بصفته إنساناً ـ وظيفة خاصة به ؟

١ـ فى إمكانه ـ باعتباره إنساناً ـ أن يؤديها ؟

٢ـ وفى تأديته لها يكون قد قام بعمل من أخصّ شئونه هو كإنسان ؟

إذا كان للإنسان وظيفة خاصة به فإنه ـ تبعاً لطريقة تأديتها ـ يكون محسناً أو مسيئاً، ويحقق ـ أو لا يحقق ـ جوهره الذاتى فيعمل ما يتلاءم حقيقة مع طبيعته فيعيش سعيداً ، أو ما يعارضها فيعيش بائساً.

لنختبرْ ؛ إذن ـ على ضوء هذه الفكرة ـ السلوك الإنسانى .. إن الحياة عند كل إنسان تتمثل فى ثلاث صور :

١ـ حياة نباتية.

٢ـ حياة حيوانية.

٣ـ حياة عقلية.

أما «الحياة النباتية» فتتمثل فى التنفس والهضم والإنتاج ، وبها تتعلَّق المحافظة على الفرد والمحافظة على النوع . وهذه الحياة ليست خاصة بالإنسان ؛ فالنبات والحيوان يشاركانه فيها.

فإذا ما قام الإنسان بهذه الحياة النباتية فإن ذلك لا يعنى أنه قام بوظيفته الخاصة به.

أما «الحياة الحيوانية» فهى حياة الإحساسات .. ولا شك أن النبات بمعزل عنها ، غير أنها ليست حياة إنسانية خاصة ؛ فالحصان والثور وجميع أفراد الحيوان تشارك الإنسان فيها . وقيام الإنسان بها لا يعنى قيامه بشىء هو من مميزاته.

متى يقوم الإنسان ـ إذن ـ بشىء هو من شئونه الخاصة ؟.. ذلك يكون حينما ينتهج الحياة العقلية ـ حسبما يرى أرسطو . حياة يمكنه أن يسلكها ، وهو وحده الذى يمكنه ذلك. هى ـ إذن ـ خاصة به .

وإذن: ما هذه الحياة العقلية ؟.. إنها ـ حسبما يرى أرسطو ـ تتمثل فى صورتين :

أما فى صورتها الأسمى فإنها تسمَّى «**حياة التأمل**» ، أعنى : الحياة الذهنية، الحياة للمعرفة وللعلم وللفلسفة. وليس للإنسان حياة أسمى منها أو أسعد .. **أليست هى الحياة التى بها تتحقق ـ تحققاً تاماً ـ ميول الإنسان المميِّزة له ؟..**

ومع ذلك ، فلابد من بعض الملاحظات :

إن حياة التـأمل هي حياة الله نفسـه . إنهـا تفكير يدرك به ذاته ويفكر به في نفسه ، في إحاطة وشـمول .. هي ـ إذن ـ إلى حد ما ـ لا تتلاءم مع استعـداداتنا . ومع ذلك فليست النتيـجة لهذا أنه يجب أن لا نطمع فـيها . كلاً: « **يجب أن لا نتبع نصائح هؤلاء الذين يريدوننا ألاّ نستشعر إلا ما هو إنساني مـا دمنا من بني البشر ، وألاّ نتطلع إلا إلى حيـاة كائن يموت ، لأننا كائنات تموت** ».

إنه من الواضح أن حـياة الإنسـان المتـعلم أرقى من حيـاة غيـره . إنه يقضي وقته « **بطريقة أجمل مما يقضيه بـها هؤلاء الذين يسعدون في الحياة جاهلين** ».

وعنده ـ أكثر من غيره ـ « **المقدرة على أن يكفي نفسه بنفسه** ».

وعنده « **الفضائل الجوهرية** » تلك التي لا تتحول بالإفـراط فيـهـا ـ أو الإسراف ـ إلى رذائل. أعني: الذكـاء ، وهو عادة الإدراك الدقيق للقـواعد العلمية . هو الخبرة الجيدة باستنباط النتائج التي تترتب على قاعدة منها ، ومنها « التبصُّر » وهو عادة التقدير الصحيح لكل شيء ، وأخيراً «الحكمة» و«المهارة» وهما ـ في العلوم ـ أرقى درجات الكمال.

حقاً إن الإنـسان لينجذب نحو الحـياة الفكرية أكثر مما ينجـذب نحو غيرها .. **ومع ذلك فإن أرسطو يقرر أنه مهما كانت تلك الحياة مدعاة إلى الميل نحوها ، فإنها ليست في متناول الجميع .**

غير أنه من حسن الحظ أن الحياة العقلية لها صورة أخرى ، فما من شك فى أن الحياة المنظَّمة حسب العقل هى ـ أيضاً ـ حياة عقلية يضعها أرسطو فى الدرجة الثانية .. وهى حياة تتميز ـ حسبما يعتقد ـ بنمو الفضائل « **الأخلاقية** »[1]..

تلك الفضائل التى تغاير ما سمَّاه أرسطو ـ سابقاً ـ بالفضائل الديزنويتية.

والفضائل الأخلاقية لا تسمى «فضائل أخلاقية» إلا إذا كانت عادات مستمرة . وكما أن ظهور طائر خَطَّاف واحد لا يدل على بدء الربيع ، فإنه لا يكون الإنسان كريماً لأنه أتى الكرم مرة واحدة فى حياته . ولا يكون الإنسان سكِّيراً لأنه ثملَ مرةً . فالإنسان كريم إذا كانت عنده عادة الكرم وسكِّير إذا كان مدمناً.

وجميع الفضائل الأخلاقية لا تعدو أن تكون أوساط الأمور.

ففى كل حال من أحوال الحياة جانب إفراط يجب تحاشيه ، وجانب تفريط يجب اتقاؤه . والفضيلة هى التوسُّط بينهما :

إن التمرين الرياضى العنيف يأتى على القوة .. وعدم التمرين يأتى عليها كذلك.

---

(١) يمكن أن نسميها هنا « الفضائل العملية » أو فضائل الإرادة لأنها تنشأ عن ضبط السلوك حسب العقل ـ أما الصورة السابقة فيمكن أن نسميها «الفضائل العقلية أو النظرية» لأنها نظر وتعقُّل محض.

والخطة التى تتلاءم مع العقل هى (**أن يقوم الإنسان بالتمرين اللازم بدون أن يُفْرِط فيه أو يفرِّط**) . هذه هى القاعدة التى تصدر عنها الفضائل الأخلاقية.

وقد عمل أرسطو قائمة كبيرة بالرذائل والفضائل . منها :

- **رذائل الإفراط مثل :**

١ـ التهور .	**٢ـ الشهوانية.**
٣ـ الغرور .	**٤ـ الادعاء الكاذب.**
٥ـ الشراسة .	**٦ـ المجابهة.**

- **ورذائل التفريط مثل :**

١ـ الجبن .	**٢ ـ البلادة .**
٣ ـ الخسَّة .	**٤ ـ ضعة النفس .**
٥ ـ الضعف .	**٦ ـ الملق.**

- **وفضائل أوساط مثل :**

١ـ الشجاعة .	**٢ ـ الاعتدال .**
٣ـ العزة .	**٤ـ السراوة** (الشرف).
٥ـ الحِلْم .	**٦ـ المجاملة .**

إذا نظَّم الإنسان حياته تبعاً لهاتيك القواعد عاش عيشة عقلية . وما

من شك فى أن من يعيش هكذا لا يسعد بنشوة الحياة التأملية .. بيد أنه - على الأقل - يحصل على الاتزان السعيد الذى هو ثمرة حياة تسير حسب المنطق .

ويرى « أرسطو » أن هذه الحياة لا تمنع الإنسان من أخذ حظه من اللذة [1].

وقد رأى «أفلاطون» فى اللذة ظاهرة من ظواهر الحركة والتغيُّر.. بيد أنها شىء آخر.. (**إنها حالة بها يترجم - إلى الشعور - بعض ما يحصل فى داخل الإنسان من تغيير**).

إنها « **زيادة** » تضاف إلى العمل ، « **كما تضاف الزهرة - فى التزيُّن - إلى نضرة الشباب** ».. هذه الزيادة تنتهى إليها الحياة التأملية ، كما تنتهى إليها الحياة المتزنة التى سارت حسب العقل ، والعاقل ينعم بها تامة غير منقوصة. بل إن العاقل حقيقة هو - فقط - من ينعم بكونه عاقلاً. وإن « **من لا يجد لذة فى العمل الخيِّر لا يوصف - فى الواقع - بأنه رجل أخلاقى.. كما لا يوصف الرجل - الذى لا يحلو له العدل والحرية - بأنه عادل حر... وهكذا** » .

وينتهى أرسطو إلى القول بأن أنواع الخير ثلاثة :

---

(١) يحاول أرسطو - هنا - أن يبدو مدققاً أكثر من أستاذه أفلاطون ، ولو دقق النظر لعلم أن أفلاطون نبه أيضاً على مثل هذه اللذات وسماها اللذات الصافية . وجعلها - كما جعلها أرسطو تماماً - رفيقة العلم أو العمل الفاضل.

- **خير خاص بالنفوس .**
- **وخير خاص بالأجسام .**
- **وخير خارجى .**

أما النوع الأول فإنه أساسى جوهرى ، وما عداه تابع له .

ومع ذلك فإنه يجب أن لا نقلّل من أهمية الخير التابع .. « **فمن الواجب أن ينعم الجسم بالصحة** » ، « **ويجب أن يكون فى قدرة الإنسان الحصول على القوت وعلى جميع ما يلزمه** » ، نعم إنه لا يلزم لهذا ثراء عظيم ، غير أنه من الخطأ أن يهمل الإنسان البحث عن الضرورى أو يهمل الاحتفاظ به .

وبالاختصار : السعادة عند أرسطو هى أن يكون الإنسان رجلاً بمعنى الكلمة ، حسن الصورة ، سليماً ، متزناً ، مالكاً لثروة تكفيه ، محفوظاً بجماعة مسالمة ، وأن يكون ـ فضلاً عن ذلك ـ مستنيراً ، معتاداً التفكير والبحث ، عالماً بقدر الإمكان .

ـ أما طريق الوصول إلى ذلك ؛ فإن أساسه ـ أولاً ، وأخيراً ـ هو «الأخلاقية».

إنه لا شيء أكثر انطباعاً بالروح اليونانية من هذه الطريقة التى تشيد بسعادة مكتسبة عن طريق الاتزان ، والامتياز فى الناحية الذهنية .. غير أنه

لا شيء أكثر منها عرضة للجدل في نظر من هو على علم بمذهب سقراط فيما يتعلق بالسعادة [١].

وهذا هو ـ على ما يظهر ـ ما رآه الأبيقوريون والرواقيون الذين أخذوا ـ بعد أرسطو ـ في تحليل «الخير المطلق» و«البحث عن الحكمة» .. وإذا كان « أفلاطون وأرسطو » قد ابتعدا عن مذهب سقراط[٢] ؛ فإن الرواقيين والأبيقوريين قد اقتربوا منه ـ على اختلاف بين المذهبين في طريقة ذلك .

●●●

(١) لم يُخضع سقراط السعادة للحظوظ المادية ، بل جعلها أمراً نفسياً داخلياً يدور مع الفضيلة وحدها وجوداً وعدماً . أما أرسطو فقد دعمها باللذات المشروعة والحظوظ الدنيوية المادية ؛ فبرهن أرسطو على أنه واقعي وإن كان هذا يجعله عرضة للنقد في نظر «الفلسفة المثالية» التي تميل إلى الحد من ميول الإنسان الشهوية ؛ بتمجيد القناعة والاستكفاء.

(٢) من المفيد أن ننبه هنا على أن ابتعاد أفلاطون عن سقراط لا يعدو الطريقة ، على حين أنه معه في الحقيقة .. أما أرسطو فقد تباعد في الناحيتين.

مذهب أبيقور

إن مذهب «أبيقور» الأخلاقى من أشهر المذاهب القديمة (اليونانية ـ اللاتينية) . ولقد أثار تحمساً وإعجاباً، وأثار نقداً حاداً.

إن شيئين ـ حسبما يرى أبيقور ـ يعملان فى خطورة على شقاء[1] الإنسان : الإيمان بأن الآلهة يهتمون بأمر بنى البشر ، ثم الفزع من الموت الذى يتهددنا فى كل آونة ، ويقترب منّا على مر الزمن . إن من يعتقد أن الآلهة تراقبه لا يلبث أن تتركز عنده فكرة واحدة: تمييز ما يريدون، والعمل على إرضائهم ، والخضوع لهم.وهو فى قيامه بذلك ينسى أن ينظّم حياته . إن من يخاف الموت يشعر ـ فى كل لحظة ـ بهمٍّ يستولى عليه ـ شيئاً فشيئاً ـ فيزداد به الفزع .. لذلك يجب « تحرير النفوس » من هاتين الفكرتين المؤرِّقتين[2] .

إن « الآلهة » لا يشغلون أنفسهم بأمور بنى البشر .. نعم ؛ إنهم موجودون لأنهم[3] يظهرون ـ من آنٍ لآخر ـ للأشخاص ، بيد أن مسائل

(١) لعل أبيقور هو أول أخلاقى فكَّر فى أصل الشقاء قبل أن يبحث عن طريق السعادة ؛ فهو يبدأ عملية تفريغ قبل أن يفكر فى الملء . أو بعبارة أخرى عملية تخلية قبل أن يفكر فى التحلية.

(٢) حقاً إن خوف الموت وشدة الفزع مما بعده ؛ عامل من أفظع عوامل الشقاء الإنسانى كثيراً ما يؤدى بصاحبه إلى الجنون والهوس والقنوط من رحمة الله. ولا تزال ملاحظة أبيقور فى هذه النقطة بالذات لها حظها من الاعتبار.

(٣) لأنهم يظهرون من آن لآخر، هذا دليل من «أبيقور» كله سخرية لاذعة فهو يريد أن=

العالم الأرضيِّ لا تعنيهم . وما من علامة تدل على أنهم « يُعنون بعقاب الآثم وإثابة الصالح ».

أيمكن اعتقاد تدخُّلهم هذا مع ما نراه فى هذا العالم ؟..

إن «**جوبيتر**» يرسل الآن بالصواعق على معبده[1] ، فهل سحق أبيقور الذى يجدِّف به ؟!..

قد يُعترض بأن من الطبيعى أن يكون الآلهة مهتمين بأمر العالم ، وإلا فكيف نفسر - بدون ذلك - وجوده ووجود ما حواه من عجائب . وهذا الاعتراض (لا وزن له) .. فليس هناك من ضرورة لفهم « العالم » تقضى بافتراض تدخُّل الآلهة .. فعلم الطبيعة يرى أن العالم تفسره مبادئ علمية بسيطة : ذرَّات لا عدد لها ، دقيقة لا تُرَى ، أزلية ، غير متجانسة . وفضاء لا يحدُّه حدٌّ ، يسمح لها بالحركة. وثقل طبيعى يحملها على الهبوط . وهبوطها يكون على خط مستقيم إلا أنها تنحرف قليلاً ؛ فيلتقى بعضها بالبعض فيتكون منها مركَّبات. ومن هذه المركَّبات يتكون العالم. لا حاجة

= يتفادى أمام العقيدة الشعبية إنكار آلهتم فأظهر تحمسه لإثباتها بالدليل ؛ وهذا الدليل المضحك لا يعدو (أن بعض الناس يرونها أحياناً) أما هو فلم يرها ، ولم يكلف عقله إثبات وجودها بدليل عقلى . ومع ذلك فقد تخلَّص من هذا إلى غرضه المهم ؛ وهو أن هذه الآلهة لا شأن لها بهذا العالم الفانى لأنها صاحبة عالم السماء.

(١) هذا هو أخطر دليل عقلى ، بل أخطر قنبلة يوجهها أبيقور إلى العقيدة الشعبية . إنها لمشاهدة لا يمكن إنكارها « إن الصواعق تصيب معبد (جوبيتر) أحيانا ، ولا تسحق (أبيقور) الذى لا يعترف بسلطانه على الأرض ».

ـ إذن ـ لعناية إلهية[1] توجِّه الأشياء وتصيِّرها إلى ما هى عليه . إن الآلهة يعيشـون بعيدين عن العوالـم . ولا يهـتمون إلا بشئونهم هـم ، فلا تعنيهم أمورنا . إنهم يعيـشون حكماء سعداء ويعظونـنا بهذا المثال الذى يجب أن نسير على منواله. فلنعظِّمهم كمُثل عُليـا يُقتدى بها غير أنه يجب علينا أن لا نشغل أنفسنا بما يريـدونه منّـا فإنهم لا يريدون منّـا شيئاً. هم لا يعيروننا بالاً . فلنفعلْ نحوهم كما يفعلون نحونا .

أمـا خوف «الموت» فـإنه ليس أقل من هذا إغـراقاً فى الضـلال ، وإذا كـان « الموت » يلقى بالرعب فى قلوب الـناس ؛ فمـا ذلك إلا لتـخـيُّلهم أنهـم سيـذهبون ، ليـذوقوا العذاب ألـواناً ، نحو مصير مجـهول مـفعم بالوعيـد ... حقًّا إنه لإدراكٌ مغرق فـى السذاجة [2] ؛ فليـست الروح إلا

(١) إلى هنا نجد أن أدلة (أبيقور) تحاول أن تقرر نتيجة لها خطورتها على كل عقيدة سماوية. ونحن معه فى أن آلهتهم الشعبية لا عناية لها بهذا العالم. بل نزيد نحن أنها لا وجود لها أصلاً. أما أن نوافقه على أن لا حاجة بالعالم إلى أية عناية إلهية على الإطلاق، فهذا غير ممكن. اللهم إلا أن نعتقد معه صحـة مبادئ علم الطبيعة الذى يحتج به .. وهنا يجب أن نسأل (أبيقور): من الذى أوجد هذه «الذرات الدقيقة» التى لا ترى؟.. وإذا كانت لا ترى فأية ضرورة عقلية تثبت وجودها ؟ .. وأية قـوة أعطتها خاصية تكون الكائنات منها ؟.. أهى قوتها من ذاتها ؟ إنها ممكنات لابد لها من مخصص غير ذواتها ، كيف يمكن ـ إذن ـ أن تستغنى فى وجودها أولاً ، وفى خواصها ثانياً ، عن عناية إلهية ؟ هذا ما لا دليل عليه لدى (أبيقور) وكل الفلاسفة الماديين قديماً وحديثاً. هدانا الله وهداهم إلى سواء السبيل.

(٢) فى نفس الحين كان (أبيقور) يستغل سذاجة العقيدة الشعبية لمواطنيه . وإلا لما استطاع أن يمعن فيها هدماً وتقويضاً ، ولوجد من يطالبه بالأدلة القطعـية على دعواه انحلال الروح بعد الموت قـياساً على البـدن .. ولن يجد دليلاً ، كـما لم يجد دليـلاً من قبل على إنكار العناية الإلهية . ولو أنه اقـتصر على نقد المبالغـة فى الفزع من الموت ، واستبقى شـيئاً من العظمة والخشية لهذا المصـير ، ودعا بها الناس إلى سـبيل الفضيلة لكان أقـوم للأخلاق وأهدى سبيلاً .

مجموعة من الذرَّات، كالجسم تماماً.. وعند الموت يتحلل الجسم وينتقض. وكذلك الروح. كيف، إذن ـ والأمر ما ذكرنا ـ يُخاف الموت أو يُرهَب « ما **دمنا كنا على قيد الحياة فالموت غير موجود ، فإذا وجد فإننا نكون قد صرنا إلى اللاوجود** ». إذا فهم الإنسان هذا فإنه يكون قد أنقذ نفسه . إن الموت عند « المحتضر » ليس له شأن يُذكَر .. وهو لا يبعث الاضطراب إلا في نفوس الجهلة . إذا ما تبيَّنَّا أمره فإننا ننظر إليه أشد ما نكون اطمئناناً.

أيّ سبيل ـ إذن ـ نسلك في الحياة ؟ .. إن كل الحكماء قد اتفقوا على ذلك السبيل الملائم للطبيعة.. لكن ما « السبيل » الملائم للطبيعة ؟..

ـ عن هذا يجيب «أبيقور» بدون تردد : كل حيوان يرغب في الملاذّ، ويستمتع بها ؛ كخيرٍ أَسْمَى . ويستبشع الآلام ؛ كشرٍّ محض ، ويبتعد عنها كلما أمكنه ذلك.

الخير المطلق ـ إذن ـ هو اللذة .. والشر المحض هو الألم .

وبالنظر إلى هاتين القضيتين يتحدد معنى السعادة .. فهي لا تعدو أن تكون الحصول على اللذات ، والابتعاد عن الآلام . ألا يشعر كل إنسان بذلك ـ في وضوح ـ كما يعرف أن « النار حارة» وأن «الثلج أبيض»؟ .

من هنا يتحدد عمل الأخلاقيّ :

فهو تعليم بني البشر فن الحصول على اللذة ، وتحاشي الألم.

وإذا كان الوضوح في المذهب ـ إلى هنا ـ تاماً ، فإن أبيقور ، بعد أن

قرر ما سبق ، أدخل في مذهبه مبـدأ هو غاية في الأهمية . هذا المبدأ يذكره **شيشرون** ، ويؤكده الخطاب المرسل إلى (**مينيسيه**) وبمقتضاه يوازن أبيقور بين اللذات ويفرِّق بين نوعين منها :

- **ما من شأنه الحركة.**
- **وما من شأنه السكون والطمأنينة.**

أما مـا من شأنه الحـركة فـهو كل مـا تعوَّدنا على تسـميتـه لذة : لذة الأكل ، ولذة الشرب ، ولذة التناسل... إلخ.

أما مـا من شأنه السكون والطمـأنينة فهـو من نوع آخر : (**هو انعدام الألم**) . وانعدام الألم تمتُّع: إن الحـياة ، لذاتها ـ في الواقع ـ لطيفـة ، ولهذا فإن من يعيش بمعزل عن الآلام يعيش في متعة عظيمة.

على أن «أبيقور» يذهب إلى أبعـد من ذلك ، فهو يذهب إلى أن عدم الألم ليس مجرد تمتُّع فحسب ، وإنما هو تمتُّع بلغَ القمة .

نعم إن اللذة ـ التي من شأنها الحركة ـ تتنوع معـها المتع وتتغير.. بيد أن ذلك لا يستتبع زيادة في جانب العمق.

ما الذي يجب ـ إذن ـ ليكون الإنسان سعيداً ؟ .. إن ذلك لا ينتج عن الإكثار من الملاذِّ العارضة وإنما ينتج عن أن الإنسان يحيـا حياة متزنة خالية من الألم . وهذا ما كتبه أبيقور إلى (**مينيسيه**) قال :

« **أليس من الحق أن الهـدف لكل أعـمـالنا إنما هو الهـرب من الألم**

والقلق ، حتى إذا ما وصلنا إلى ذلك ؛ تخلَّص الإنسان من كل بواعث الاضطراب تخلُّصاً تاماً ، واعتقد ـ لذلك ـ أنه مغمور فى محيط من النعيم ؟ » ..

ومن هنا كانت النتيجة الآتية: (**هدف الأخلاق ـ الوحيد ـ هو تعليمنا تحاشى الألم**).

ما الذى يثير هذا الألم عند الإنسان ؟.. إن سقراط مصيب فيما يرى من أن السبب إنما هو «الرغبات» التى لم تجد سبيلها إلى التحقق ، فإذا أردنا التخلص من الألم فعلينا أن نتعلم تنظيم رغباتنا.

دعا ـ ذلك ـ أبيقور إلى التفكير فى هاتيك الرغبات ؛ فرأى أنها ثلاثة أنواع :

١ـ الرغبات الطبيعية الضرورية : وهى الرغبات التى يجب أن تُحقَّق وإلا تعرَّض الإنسان للمرض والموت ، وذلك مثل الرغبات الخاصة بالأكل والشرب والنوم .

٢ـ الرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية : وهى الرغبات التى ليس من الضرورى تحقُّقها لضمان الحياة الإنسانية ، بيد أنها تصدر عن غرائز قوية ، وذلك مثل الرغبة الجنسية.

٣ـ الرغبات التى ليست طبيعية وليست ضرورية: وهى الرغبات التى تنمو فى الإنسان بسبب تأثير البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، أو بسبب

إرادته فى أن يدهش الآخرون منه، أو بسبب حاجته إلى الظهور والشهرة ، وذلك مثل الرغبات الخاصة بالبخل وبالطموح.

بعد هذا التقسيم ، ماذا علينا لنظفر بالسعادة ؟..

لا شك أن الامتناع عن الرغبات الطبيعية الضرورية إنما هو إلقاء بالنفس بين أحضان الألم والموت . و«الحكيم» من لا يمتنع عن إرضاء هذه الرغبات. على أن إرضاءها ليس بعسير ؛ فهى قليلة العدد يسيرة المطلب . وإنه ليكفى ـ لإرضائها ـ قطعة من خبز ، وكوب من ماء ، وقطعة من خشب منبسطة للنوم عليها .

أما فيما يتعلق بالرغبات التى ليست بطبيعية وليست بضرورية ، فإن من الجنون إرادة إرضائها.. إنها كثيرة لا تُحصَى، غالية لا تُرضَى، متعطشة لا تُروَى .. إنها تتطلب من «المتاعب» ما لا يكاد ينتهى . وما هى إلا تغرير دائم وخداع مستمر. وليس على «الحكيم» إلا أن يعدل عنها عدولاً باتاً.

أما فيما يتعلق بالرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية[1] ؛ فإنه من العبث أن يتحاشاها الإنسان تحاشياً تاماً . وله ـ عند سنوح الفرصة ـ أن يُرضى بعضها ، فإن ذلك لا يخرجه عن أن يكون حكيماً.

ـ بيد أنه كلما ازداد تخلّياً عنها ؛ كان « أحكم » .. ذلك أن خطر هذه الرغبات العظيم هو أن يتعوّدها الإنسان فيصبح خاضعاً لها. وكلما كثرت

---

(١) أخّرها المؤلف هنا ، وكان من حقها أن تذكر فى الترتيب قبل سابقتها ؛ لأن فيها تفصيلاً يستدعى شيئاً من العناية الخاصة .

الرغبات التى يتعودّها كثر خضوعه ، وخرج زمام الأمر من يده .. لذلك كان أحكم الناس هو الذى يتواضع فيما يتطلع إليه.

ولقد أصاب سقراط فى قوله لأنتيفون معارضاً له:« **إن القناعة تُسعد القانع** » .

إن البحث عن السعادة فى حياة الدعارة ـ إذن ـ جنون عجيب . فما السعادة من غراس ذلك الوادى.

إنما هى تنظيم للرغبات وحدٌ من شأنها ، واتّباع دائم للاعتدال.

ولعلَّه ـ بعد هذا ـ يتضح أن لا غرابة فى الشبه القوىّ الموجود بين الفضائل الأبيقورية والفضائل السقراطية.

ومردُ جميع الفضائل إلى التبصّر ..

التبصُّر هو الذى يسعدنا لأنه هو الذى يصيِّرنا حكماء .

وبم ينصحنا التبصُر؟

إنه ينصحنا أولاً بالاعتدال . هذا الاعتدال الذى هو السر ـ كما يرى سقراط ـ لا فى إضعاف لذّاتنا بل فى تقويتها وزيادتها.

ثم ينصحنا بالشجاعة ، هذه الشجاعة التى نحن فى أشد الحاجة إليها للقدرة على تنظيم رغباتنا .. حتى « نعيش بمعزل عن الهمِّ والخوف».

ثم ينصحنا بالعدل ، والنَّصَفَة ، والإخلاص.

ذلك هو الأساس الأول الذى تقوم عليه الجماعة الإنسانية .. تلك

الجماعة التى لا يجول بخلد الحكيم أن يعتزلها . « **إن الحاجة الاجتماعية هى التى عنها نشأت ـ فى مختلف الأقطار ـ القواعد التى وُضعت لفائدة المواطنين ؛ التى ـ بحسبها ـ يعيشون آمنين ، لا ضرر ولا ضرار** ».

ثم إن « التبصُّر » هو ـ أيضاً ـ الذى يرشدنا إلى حسن « الصداقة » وقيمتها السامية التى ندين لها ـ وسط أعاصير الحياة وخداعها ـ بأصفى أوقات أمننا وطمأنينتنا.

على أن ذلك ليس كل شىء ؛ فهناك آلام لا يمكن تحاشيها .. بيد أن معرفتنا بالأشياء تقدِّم لنا الوسائل الناجعة لمقاومتها . وإنه لمن الممكن التغلب عليها ؛ إذا ما أخذ الإنسان فى تذكُّر فترات السعادة التى مرَّت به ، فيعارض الألم الحاضر بذكريات الفرح والسرور السابقة ، ولا يُبعد عن ذهنه أنه « **إذا كان الألم حاداً فإنه سريع الزوال[1] .. وإذا كان بطىء الزوال فإنه غير قاسٍ** » .

أما آلام الروح فإنها أقسى وأشد ؛ ذلك أنها لا تختص بالحاضر ـ فحسب ـ وإنما تمد ظلالها على الماضى ، والمستقبل .. بيد أن « اللذة الروحية » هى أسمى اللذات للسبب نفسه . و« الحكيم » هو الذى يبحث عنها ويستكين إلى السعادة فى ظلالها.

وإذا ما أصبحت آلام الحياة بحيث لا تُحتمل فإن عملاً بسيطاً يكفى لإزالتها كليَّةً ؛ إذ ليس من الضرورى أن يستمر الإنسان على قيد الحياة.

(١) أى : ولو بالموت .

إزالة الألم ـ إذن ـ فى مقدور الإنسان ، له أن يحققها إذا ما حلا له ذلك.

تلك هى ـ فى أظهر مجاليها ـ صورة الحكيم :

« **ليس عنده إلا رغبات محدودة . إنه يحتقر الموت . وآراؤه عن الآلهة الخالدين آراء حقيقية لا يشوبها خوف . فإذا ما رأى الخير فى ترك الحياة فإنه لا يتردد فى الإقدام على تركها** ».

كل هذه الصفات تجعله أكثر من مجرد إنسان .. ألاَ يتمتع بنفس المزايا « **التى تُسعد الآلهة** » ؟..

ـ حقاً إن الفضيلة ليست حرماناً وإيلاماً.

وإذا ما أراد الحكيم أن يكون متبصِّراً ، معتدلاً ، شجاعاً ، عادلاً ، مخلصاً لأصدقائه .. فما ذلك إلا لأن هذا هو « الطريق » الموصِّل إلى السعادة.

ـ ليست الفضائل رهبنة ؛ إنْ هى إلا « جوارٍ تسعى فى خدمة اللذة».

فائدتها القيِّمة هى أن **تجعلنا بمعزل عن عدم التبصُّر** الذى يؤدى إلى «إضعاف لذة الإنسان أو زيادة ألمه ».

ثم إن الفضائل تضمن ـ لمن يقوم بها ـ **السعادة الحقيقية**، أو ـ إذا شئت ـ **اللذة « الساكنة** » التى تنساب إلى النفس متى ما تحررت من الألم .

●●●

مذهب الرواقيين

أما « المذهب الرواقى » فإنه ذو نغمة أخرى ، وهو لم يتكون فى يوم وليلة ؛ فقد أخذ أوائل الرواقيين يتلمَّسون سواء السبيل.

وإنه لمن الطريف أن نبحث فى تاريخ هذا التلمُّس ، غير أن حجم هذا الكتاب وطابعه يحولان بيننا وبين هذا . سيكون حديثنا ـ إذن ـ مقصوراً على المذهب مكتملاً.

وهذا المذهب قد عبَّر عنه (**أبيكتيت**) فى قوة لا تضارع..

إن المبدأ الأساسى لـ « **الأخلاق الرواقيـة** » هو المبدأ الذى اعتاد قدماء الأخلاقيين أن يرددوه « **ليس للإنسان من عمل إلا أن يحيا حسب طبيعته**». غير أن الرواقيين بسبب آرائهم الميتافيزيقية يفهمون هذا المبدأ فهماً خاصاً بهم .

إنهم ينظرون إلى العالم كحيوان هائل يتكون من عنصرين :

- عنصر منفعل ، وهو المادة.
- وعنصر فاعل ، يحرِّك المادة من داخلها ويقوم على نموها.

وهذا العنصر الفاعل هو « **نار عاقلة تسير فى أعمالها بحكمة** » ، إنها روح تبعث الحيـاة فى الأشياء ؛ غيـر أنها ليست منفصلة عـن هذه الأشياء التى تبعث فيها الحياة .. إنهـا عناية منبثَّة موجودة فى كل مكان ، تعمل فى العالم كما تعمل الخميرة فى العجين.

وإذا نظرنا الآن إلى الإنسان ؛ فإننا نجده هو أيضاً مكوناً من جزءين : الجسم ، والروح .

فباعتبار روحه ؛ هو جزء من النار العاقلة التى تسيِّر العالم ، حتى إذا فارق الحياة عاد جسمه إلى المادة وفنى فيها ، وعادت روحه إلى هذه النار ذات العناية الفاعلة وامتزجت بها . ليس الفرد ـ إذن ـ فى هذا العالم الذى يترعرع فيه ، إلا شيئاً يشبه برعماً أو زائدة فى شجرة من الأشجار [١].

« **والحياة حسب الطبيعة** » هذا يعنى ـ إذن ـ شيئين :

أن ما تتطلع إليه طبيعتى هو ما تتطلع إليه ذاتى الفردية . بيد أن ما تتطلع إليه طبيعتى ليس إلا جزءاً مما تتطلع إليه الطبيعة كلها ، الطبيعة المسيَّرة بالعناية .

وأن من يعرف ما تتجه إليه طبيعته ويعمل حسبما تتطلب لا يكون قد حقق ـ فقط ـ الحياة التى يريدها ، وإنما يكون قد سار فى حياته منسجماً مع ما تريده النار العاقلة ذات العناية ومصدر الحياة لكل كائن . إنه يكون قد قام بما تتطلب العناية منه وسار على النهج الذى يريده الإله .

أما من يسلك خلاف ذلك ؛ فإنه يكون كقرحة خبيثة أو وباء يحلُّ بالعالم .. ومن هنا كان هذا الطابع الدينى الذى كثيراً ما يبدو فى الحِكَم الرواقية.

---

(١) أى أنه جزء من الكل متصل به تمام الاتصال .

ومع ذلك فيجب ألاَّ نترك أنفسنا تُخدع بهذا المظهر ؛ فالأخلاق الرواقية لم تؤسَّس حسب اعتبارات دينية ، وكل ما هنالك هو أن الحياة الأخلاقية فى نظر الرواقيين لا تختلف عن الحياة الدينية.

وعندما أقام الرواقيون مبدأهم الأساسى أخذوا فى المباحث التى عُنِىَ بها السابقون :

١ـ يجب على الإنسان أن يريد الحياة المنسجمة مع طبيعته .. فإلامَ تتجه الطبيعة الإنسانية ؟

٢ـ وماذا يجب عمله حتى يحصل الإنسان على ما تتجه إليه طبيعته ؟

أجاب الأبيقوريون عن السؤال الأول بما ذكرناه سابقًا من « **أن الطبيعة تتجه نحو السعادة ، وأن السعادة مكوَّنة من اللذات** [١]».

إنهم لم يتخطوا الصواب فى القضية الأولى ، ولكن التوفيق أخطأهم فى القضية الثانية.

إن اللذة والألم يفترضان وجود ميول أُرضيت أو عورضت. وإذا أنعمنا النظر نجد أن الميول ـ التى بدونها لا يكون الألم ولا اللذة ممكنين ـ

---

(١) خطأ الأبيقوريين هنا هو أنهم جعلوا اللذات أصلاً ، والسعادة ناشئة عنها . بينما يرى الرواقيون أن اللذات والآلام أمور تبعية للميول الإنسانية التى هى بطبيعتها متجهة نحو الخير والسعادة ، فإذا أرضيت هذه الميول نشأت السعادة ، وإذا لم تُرض نشأ الألم. أما انحراف الميول عن الخير والسعادة به ؛ فليس إلا خروجاً عن أصل الفطرة ومرضاً وشذوذاً عن الطبيعة.

لا يمكن أن تكون ميولاً نحو اللذة أو ميولاً لتحاشى الألم[1].

ليس الحصول على اللذة ـ إذن ـ ولا تحاشي الألم هو ما تتجه إليه ـ فى الأصل ـ النفس الإنسانية . إن تطلُّع النفس الإنسانية إنما هو إلى الخير الثابت . ولا يمكن أن تكون اللذة هذا النوع من الخير فإنها ـ فى جوهرها ـ متأرجحة وسريعة الزوال.. إن السعادة هى حقيقة الخير المطلق. ولكن بقى أمر التحديد ..

اعتقد الرواقيون أنهم بحالة تمكِّنهم من هذا التحديد ورأوا أن السعادة هى « **عدم وجود الاضطراب** ».

وإذا أردنا أن نعبِّر عنها بطريقة أدق فهى تعنى : السلام الداخلى ، والطمأنينة ، والاتزان الأخلاقى لنفس قد رضيت عن ذاتها ورضيت عن الأشياء . إنها هدوء القلب . إنها ما يسميه (**ديكارت**) الرضا ، ويسميه (**سبينوزا**) الغبطة. ومهما يكن من شىء ، فإنه إذا لم يكن هذا هو السعادة الكاملة ، فإنه ـ على الأقل ـ يحوى أحد عناصرها الجوهرية.

ـ كيف الحصول على هذه الحالة التى نتمناها جميعاً ؟..

ينبغى أن ننظر ، للإجابة عن هذا السؤال ، لا فى «**مختصر أبيكتيت**» فقط ، بل فى « **أحاديثه** » أيضاً . ومن ذلك يتبين أن الرواقيين رأوا مبعث الاضطراب عند الإنسان أمرين :

---

(١) أى أنها ميول ـ كما قلنا ـ لها وجهتها الأصلية فى الطبيعة. والألم واللذة لا يمكن أن يوجدا إلا تبعاً لوجودها . لكنها لا تتجه نحوهما ولا تعتبرهما غرضاً أصلياً لها .. فهى الأصل وهما النتيجة الحتمية.

أما أولهمـا فهو الشعور بنقصٍ ما ، فـيما نعتبـر أنه (بالنسبة لنا) من الشرف والنبل .

وأمـا الآخـر فـهـو تـشـبُّع النفس برغـبـات فى «**أمـور لا يُقَدَّر لهـا التحقيق**».

إن فن السعادة كله يتركز فى إزالة هذين الباعثين للاضطراب .

وما من شك فى أن إزالة الباعث الأول تتعلق بـنا.. بـل هـى لا تتعلق إلا بنا . وفى مـقدورنا إزالة هذا البـاعث حـينما نشـاء وكيف نشـاء. وفى الواقع أنه لا يتعلق إلا بـنا أن نبحث ـ فى كل الظروف التى تعرض ـ عـما ينسجم مع الشرف، وأن نقوم به بدون أدنى تردد: « **إذا كنت تريد أن تحترم نفسك ، وأن تكون شريفاً ؛ فمن يمنعك مـن ذلك ؟** » .

ـ ولعلك تتسـاءل : من يهدينى إلى الصـواب ؟.. من يعرِّفنى أن هذا ينسجم مع الشرف ؟

على ذلك يجيب **أبيكتيت** : « كيف يشـعر الثور وحده ـ عند اقـتراب الأسد ـ بالقوة التى بين جنبـيه فيلقى بنفسه فى مـقدمة القطيع كله ؟ .. إن من الواضح أنه وجد عنده لأول لحظة ، شعوراً بالقوة الطبيعية المسلَّح بها. أجل ، وهكذا الأمر فـيما يتـعلق بنا ؛ فإن كل موهوب يعـرف ما عنده من هبة » ، ونحن عندنا بصيرة تـهـدينا إلى مـا ينسجم مع شرفنا، وليس علينا بجانبها إلا أن نستعمل بعض الوسائل لنكون أكثر استبصاراً وحذقاً.

ولهذا ينصح أبيكتيت باتخاذ احتياط بسيط : « **ابحثْ - لمعرفة ما يجب عمله - العلاقات الطبيعية التي بينك وبين الآخرين . .**

هذا الشخص - مثلاً - والدك . يجب عليك - إذن - رعايته والخضوع له فى كل أمر ، واحتمال ما ينالك منه من شتم ولطم . إنه أب سيِّئ الخُلُق - ليس لك أن تهتم بمعرفة ما إذا كانت الطبيعة قد منحتك أباً طيِّباً ، وإنما يجب عليك - فقط - أن تعرف أن ما منحتك إياه إنما هو أبوك[1]..

أخوك غير عادل نحوك .. ابحث عن علاقتك الطبيعية به .. لا تفكر فيما يفعله بك .. إنما فكِّر فيما يجب عليك نحوه لتكون فى علاقتك به منسجماً مع الطبيعة..

وعن هذا الطريق تعرف فى وضوح ما ينبغى عليك إذا كان لك جار وإذا كنت مواطناً ، وإذا كنت قائداً حربياً ».

بذلك يزول « السبب **الأول** » فى اضطراب النفس وفى جعلها بمنأى عن السعادة.

أما السبب الآخر [2] ففى مقدورنا - أيضاً - إزالته.

---

(١) أى: لأن هذا تدخل منك فيما لا يتعلق بك ؛ لأنه حظك الذى قُسم لك بيد القدر . أما الذى يتعلق بك فهو ما ينسجم مع الشرف وهو أن ترعى نحوه واجب الأبوة كيفما كان سلوكه هو معك.

(٢) وهو تتبع النفس برغبات يتعذر إرضاؤها غالباً.

ولكى نفهم نظرية الرواقيين الخاصة بذلك فهماً واضحاً يجب أن يتنبه الإنسان إلى مبدأين من مبادئهم السيكلوجية :

١ـ أنهم يرون أن العواطف لا تخرج عن كـونها أحكاماً ، وهى أربعة أساسية : الحب ، والكراهية ، والأمل ، والخوف .

وكلها تؤول إلى آراء.

أليس حب شىءٍ ما، يعنى: الحكم بأنه حسن، وبأنه يجب أن يُطلب ؟

أليس كره شىء ما، معناه الحكم على هذا الشىء بأنه سيِّئ وأنه يجب أن يُتحاشى ؟

أليس الأمل فى شىء معناه الحكم بأن ما نعتبـره قيِّماً قد يكون له حظ من التحقُّق، وأن ما نعتبره سيِّئاً قد يكون من الممكن تحاشيه ؟

أليس الخوف من شىء يعنى: الحكم بأن مـا نعتبره حـسناً قد لا يكون له حظ من التحقُّق ، وأن ما نعتبره سيِّئاً قد يحدث ؟

ليست العواطف ـ إذن ـ إلا أحكاماً.

٢ـ أنهم يرون أيضاً أن الإنسان حرٌّ فى أحكامه .. فإنها ـ فى الـواقع ـ موافقة النفس على أمر ما . .

هذه الموافـقة لنا ـ دائمـاً ـ أن نصدرها وأن نرفـضهـا . إن الأفئـدة قد تؤخذ على غِـرَّة ـ لأول وهلة ـ ولكن بمجرد مـرور اللحظات الأولى يمكن

للإنسان أن يرجع إلى نفسه ، وأن يستعيد الاتزان[1].

ما النتيجة لهذا ؟

أولاً ـ الحقيقة التالية :

« ليست الأشياء هي التي تبعث فينا الاضطراب ، بل إن الباعث للاضطراب إنما هو الآراء التي عندنا عن الأشياء »..

لنأخذ ـ كمثال ـ الموت **«إنه ليس مخيفاً مرعباً، وإلا لرآه سقراط بهذه الكيفية وإذا كان الموت يلوح رهيباً فما ذلك إلا لأنك تتخيله كذلك[2]»**.

وفي الواقع إني إذا كنت أرى أن الموت شرٌّ فإن اقترابه يبعث في نفسي الضيق . أما إذا كنت أرى أنه خيرٌ فإن اقترابه يبعث في نفسي السرور . وإذا كنت أرى أن الحياة والموت يستويان فإني لا أعير الموت أية أهمية.

---

(١) ملاحظة تدل على ألمعية ودقة . بيد أن الذين يستعيدون اتزانهم بعد الصدمة الأولى إنما هم أولو الألباب . أما الدهماء فتحملهم أمواج العاطفة من المنبع إلى المصب وهم لا يشعرون.

(٢) حقيقة إن الفزع من الموت لذات الموت ليس إلا إغراقاً في الوهم والخور . وهذه الصفة يندر أن تكون من صفات الحكماء والعلماء والعارفين بحقائق الأمور . اللهم إلا أن يخافوا آلاماً أخرى قد تقارن الموت، وكثيرون من العقلاء يخافونها..كأن يكون مصحوباً بالتعذيب والتمثيل أو تشريد الأبناء مثلاً. أما الذين لا يخافونه ـ حتى على هذه الفروض ـ فهم إما فلاسفة ، أو أبطال مؤمنون بمبادئ عالية ، أو متهورون لا يبالون بالحقائق .

ثم ماذا يجب ـ إذن ـ لتحاشى الاضطراب ؟

ـ تنظيم الرغبات ، وضبط العواطف ضبطاً حكيماً ، واستخدام المعارف فى الصالح .

وما دامت العواطف ليست إلا أحكاماً وآراء، فإنه يكفى ـ لكى تكون حكيماً ـ أن تعرف إجادة الحكم .

❑ وكيف تصل إلى إجادة الحكم ؟

للإجابة عن هذا السؤال فرَّق الرواقيون تلك التفرقة المشهورة بين (**ما يتعلق تنفيذه بنا**) وبين (**ما لا يتعلق بنا تنفيذه**).

إذا قدَّر الإنسان أن الأمور التى (**لا تخضع لإرادته**) بعضها خير ، وبعضها شر ، فهل يكون بمعزل عن الاضطراب ؟

إنه ـ دون شك ـ لن ينجو من الاضطراب ؛ لأنه سيرغب فيما يراه خيراً ، ويضيق لعجزه عن الوصول إليه ، وسيخشى دائماً أن يصيبه ما يراه شراً.

أجل .. لنفرض الآن شخصاً آخر يستوى عنده وجود كل (**ما لا يخضع لإرادته**) وعدم وجوده .. إنه ـ لا ريب ـ لا يشعر بضيق ، ولا باضطراب.

لنفرض أن ثروتى أتت عليها الحوادث ، أو أن صحتى قد اعتلَّت ، أو أن مكانتى الاجتماعية قد زالت..

إني إذا كنت أعتبر أن ثروتي وصحتي ومكانتي خير ؛ أقع ـ ولابد ـ في الألم الممضّ.

أما إذا استوى عندي وجودها والعدم فقد صرت بمنأى عن التأثر بتقلُّبات الدهر ؛ ولا يؤثر زوالها في نفسي إلا كما يؤثر غيم خفيف أبيض وسط سماء زرقاء [١].

ماذا يجب ـ إذن ـ للحصول على الغبطة الكاملة ؟..

« هو أن لا نَعتبر ـ خيراً أو شراً ـ إلا ما هو خاضع لإرادتنا .. وذلك كرغباتنا وآرائنا وعواطفنا ، أو ـ بالاختصار ـ كل ما هو من عملنا نحن.

أما ما يكون الحصول عليه غير خاضع لإرادتنا فيجب أن يستوى لدينا امتلاكه وعدمه. وذلك كالثروة والجمال والمجد والحياة ، أو ـ بالاختصار ـ كل ما ليس من عملنا » [٢].

---

(١) تشبيه بالغ حد الإبداع والدقة، وهو اعتراف ضمني من حكماء الرواقيين ـ رغم إنكارهم الآلام، ورغم كبريائهم، بأنه لابد من تأثر بالآلام وإن كان تافهاً.

(٢) وبهذا يظهر لنا أن الرواقيين يعزلون السلوك عن النتيجة . فعلى المرء أن يعمل ما ينسجم مع الشرف والواجب دائماً . ودائماً لا ينتظر أية نتيجة : على من دُعى إلى وليمة أن يلبى داعي الواجب فيذهب . هذا ما يوجبه الشرف . أما أن يكون في هذه الوليمة ما يرضى ذوقه أو لا يرضيه فشيء لا يتعلق بإرادته ولا يسوغ له أن يفكر فيه . وهذا طبعاً في أمر الإنسان مع نفسه. أما بالنسبة للأغيار فيجب عليه أن يقدر لهم نتائج أعمالهم كما يقضى به أدب السلوك ولو كانوا هم لا يفكرون فيها . وأيضاً ليس معنى ما تقدم أن الرواقي يرفض الخيرات والمنافع التي تجيء إليه نتيجة لسلوكه . إنه يأخذها ويستمتع بها وإن لم يكن قد انتظر حصولها ، ولا عَدّ حصولها خيراً ولا فقدها شراً.

إن تعوُّد النظر إلى الأشيـاء بهذا المنظار هو ـ فى رأى الرواقين ـ عين الحكمة والمصدر الوحيد للفضيلة والسعادة.

وتطبيقاً على هذا المبدأ أخذ الرواقيون يفيضون فى إسداء النصائح.

وليس كتاب (**المختصر**) لأبيكتيت إلا مثـالاً من هذا القبيل بين يدى المريد من الرواقيين . إنه كتـاب يحوى وصايا تطبيقيـة رائعة . وهو يدعونا إلى أن نبدأ بالأمـور الصغـيرة : « **إنهم يلقـون بزيتك إلى الأرض . إنهم يسرقـون نبيـذك . قلْ لنفسك إنه بـهذا الثمن يُشترى السـلام الداخلى ، وتُشترى النجاة من الاضطراب.**

إنك تدعو عبدك فلا يجيبك. قَدِّرْ أنه لم يسمعك ، أو أنه سمعك ولم يُجبك إلى ما تريد . وسواء أكان هذا أو ذاك فعليك أن توطِّن نفسك على أن الذى ليس فى إمكانه إنما هو أن يبعث الاضطراب فى نفسك ».

ويوصينا ـ عند استعـمالنا لشىء ما ـ أن نتصوَّر ـ مقدَّماً ـ طبـيعته وما هو عرضة له من خطر يصـيبه . « إنك تحب آنية . قلْ لنفسك : إن مـا أحبه ليس إلا آنية . فإذا كُسرت فلا يعرونَّكَ اضطراب. وإذا كنت تحب ابنك أو زوجتك ، فقلْ لنفسك : إن ما أحبه ليس إلا مخلوقات بشرية ، حتى إذا ما أصابهما الموت فلا يعرونَّكَ اضطراب».

ويريد ـ إذا ما شرعنا فى عمل ـ أن نكون قـد قدَّرنا ما قد يحدث عنه من نتائج سيئة قد تفجؤنا: « **إنك ذاهب إلى الحمَّـام . تذكَّرْ ما قـد يحدث**

فيه: هؤلاء الناس الذين يلقـون الماء عليك ، وهؤلاء الذين يرتطمون بك ، وهؤلاء الذين يشتمونك ، وهؤلاء الذين يسرقونك. إذا توقّعت هذا فإنك تفعل ـ مطمئناً ـ ما أنت ذاهب إليه».

وهو ينصحنا ـ بالتالي ـ : وبعض الحكماء كان ينصح بأن يدير الإنسان لسانه فى فمه سبع مرات قبل أن ينطق.

و(**المختصر**) يلزمنا عند تسويل النفس أن نبحث عن اسم الفضيلة التى نحن بحاجة إليها. ويذكِّرنا بأن لكل شىء عروتين «**من إحداهما يمكن حمله ولا يمكن من الأخرى** » ، وأنه يجب علينا ـ لذلك ـ أن نأخذ الأشياء من عروتها الطيِّبة :

« **أخوك ظالم لك ، لا تَأْخُذْهُ من هذه الجهة وإنما خُذْهُ على أنه أخوك وعلى أنكما قد غُذِّيتما من ثدى واحد** ».

وهو يستفيض فى إسداء « النصائح » التى يجب أن يجعلها الحكيم نُصْبَ عينيه :

« **لا تحاول أن تجعل الأمور تسير منسجمة مع رغبتك .. وإنما حاول أن تَرْضَى بما يقع، فإنك إذا فعلتَ تنعم بالسلام الداخلى** »، «**اقنعْ. ازهدْ**».

حكمة رائعة.. غير أنها تبدو ذات تقشُّف مفرط ، ومع ذلك فإنها ليست ـ فى الواقع ـ كما تبدو لأول وهلة . نعم ؛ إنه يجب ألاَّ ننظر إلى

الأشياء الخارجة عنَّا [1] على أنها شر أو خير . ولكن هذا لا يعنى أنه يجب علينا ألاَّ نستمتع بها [2]. إن هذه الأشياء التى يستوى عندنا وجودها وعدمها ؛ بعضها مفضَّل وجوده وبعضها مفضَّل تحاشيه.

إن الحياة مفضَّلة على الموت ، والصحة مفضَّلة على المرض، والثروة مفضَّلة على الفقر . وإذا خُيِّرَ الرواقى بين حياتين لا تزيد إحداهما على الأخرى إلا امتلاك قدْرٍ تافهة القيمة فإنه لا يتردد فى اختيار الحياة التى تزيد قدراً.

إن الرواقى لا يشبه ـ فى شىء ـ الراهب الذى يعتزل فى الصحراء. إنه يحيا كما يحيا المجتمع ويعيش وسط المجتمع ، غير أنه يتعهد بالعناية حديقته الداخلية ، أعنى: نفسه.

إنه ينعم بما يتيح له الحظ من أشياء غير أنه ينعم بها كما ينعم المسافر

---

(١) أي: الخارجة عن إرادتنا، والتى هى من يد القدر وحده. إن التعبير عنها بالخيرية والشرية أحياناً إنما هو تعبير لغوى كالغنى والصحة والنجاح مثلاً. أما الخير فى نظر الأخلاق فهو ما كان نتيجة للسلوك الطيب والقصد الحسن. وأما الشر فهو ما يقابل هذا من السلوك. بالاختصار ليس خيراً ولا شراً فى لسان فلسفة الأخلاق إلا العمل وحده دون نظر إلى نتائجه ؛ كالطبيب يبذل كل ما فى وسعه لشفاء مريضه ثم تأتى النتيجة غير ما أراد ؛ فعمله خير رغم سوء النتيجة التى هى ـ فى العرف العام ـ شر ، ولكنها فى اصطلاح الأخلاق ليست كذلك.

(٢) أي: ما دامت قد تحصَّلت لنا من عمل مشروع أو سيقت إلينا من يد القدر تفضلاً فلا مانع من التمتع بها ، بل التمتع بها أولى من إهدارها والزهد فيها زهداً تاماً ، لأنها إنما وجدت فى الكون لحكمة أرادها موجدها ـ جلَّت آثاره.

الذى يحلُّ بفندق .. إنه يستمتع بما فى الفندق ، ولكنه لا يتأثر به ، وهو مستعد فى كل لحظة للرحيل عنه بدون أن يأسف على تركه أو يرغب فى البقاء فيه ، وبدون أن تسيل عبراته لمغادرته .

« وإذا ما توعَّدنى طاغية ودعانى لمقابلته فإنى أقول له :

ـ مَنْ تهدِّد ؟

ـ سأكبِّلك بالحديد.

ـ إنك إنما تهدِّد ـ إذن ـ يدى ورِجْلى.

ـ سأقطع عنقك .

ـ إنك إنما تتوعَّد عنقى.

ـ سألقينَّكَ فى غيابات السجن.

ـ إنك لا تتوعَّد إلا هيكلى.

وكذلك الأمر إذا ما توعَّدنى بالنفى.

أجل ! إن كل هذا التهديد لا يتوجَّه إلىَّ ما دمت أُمعن النظر إلى هذه الأمور غيرعابئ بها.

ولكننى إذا تركت الخوف من أحدها ينساب إلى نفسى ؛ فإن التهديد يتوجَّه إلىَّ ».

« يقولون لك :

ـ اتركْ حُلَّتك الموشَّاة بالعصابة الأرجوانية العريضة.

ـ هاكم الحُلَّة ولم يبق لى إلا الحُلَّة ذات العصابة القليلة العرض.

ـ اتركْ هذه أيضاً.

ـ هاكها ولم يبق لى إلا المئزر .

ـ اترك المئزر .

ـ هاكه ، وهأنذا عريان.

ـ إنك لا تُطاق ولا تُحتمل .

ـ خُذْ جسمى كله ، إذا شئتَ . وكيف أخاف من يمكننى أن ألقى إليه بجسمى ؟ ».

إنها تعاليم أخلاقية رائعة ! بيد أنها إذا أثارت فينا شيئاً فإنما تثير مَلَكة الحساب لتحدِّد الربح والخسارة من هذه الصفقة [1].

• من هو ـ فى النهاية ـ الحكيم الرواقىّ ؟

ـ هو الشخص المستعد لقبول كل ما يحدث كنتيجة لعمله .

ـ هو الشخص الذى راضَ نفسه على الزهد فى كل ما لا يخضع لإرادته .

---

(١) إذا راعينا أن الرواقيين قد قرروا أن سلوكهم هكذا ليس إلا قصد توافق الإنسان والطبيعة العاقلة لم نأخذ فيهم برأى المؤلف ولن نعدّ هذا منهم نفعية تسير بمحرك الربح والخسارة. بل إنما نعدّ هذا منهم جهداً مشكوراً فى سبيل تحقيق الخير . وتبقى تعاليمهم ـ كما اعترف المؤلف ـ تعاليم أخلاقية رائعة.

ـ هو الشخص الذى تأهَّب لجعل رغباته تتبع الظروف إذا لم يستطع أن يجعل الظروف تتبع رغباته.

بيد أن هذا الشخص لا يفعل ذلك ؛ إلا لأنه يرى أن فيه سلامة ، وسعادة[١].

والرواقيون يشيدون بحالة حكيمهم السامية . إنه ـ حسب ما يرون ـ الكائن الوحيد الذى انفرد بالقدرة ، وانفرد بالغنى الكامل ، وانفرد بالحرية الكاملة، وانفرد بالسعادة الكاملة ، إنه يماثل الآلهة[٢]..

زعم غريب مشهور .. بيد أنه منطقىٌّ إذا نظرنا إلى تحديد الرواقيين للقوة والثروة والحرية والسعادة.

إن الثراء ـ حسبما يرى الرواقيون ـ هو أن يكون عند الإنسان من المال ما يمكِّنه من الوصول إلى رغباته. ولو فرضنا أن (**نيرون**) رغب فى الخلود فإن كل ما يملك من ذهب لا يمنع من أن رغبته تظل مجرد رغبة. ليس (**نيرون**) ـ إذن ـ بثرىٍّ كامل الثراء.

---

(١) لو كان هذا من أجل السلامة والسعادة فقط لكان منفعة تماماً . لكن الحق أن الرواقى يرى أن يفعل ذلك أولاً كواجب على من يريد أن يساير طبيعته العاقلة ويحقق وجوده كإنسان عاقل مكلَّف. ثم يأتى بعد ذلك ما يترتب على العمل من سعادة.

(٢) ما أكثر ما يعبر الفلاسفة الإغريقيون واللاتينيون بمثل هذه العبارة التى لا نجدها تنسجم مع ما عُرف عنهم من حكمة وسعة أفق فى البحث والتفكير. عرف هذا عن سقراط زعيم الحكماء كما عرف عن غيره . وما نظن سقراط ولا غيره من أولئك الفلاسفة كانوا يعتقدون بهذه الآلهة الأسطورية كما كان يعتقد العامة من سواء الشعب . إذن : لا يعدو الأمر أن يكون هذا من الأساليب البلاغية التى فرضتها البيئة عليهم ؛ مجاراة للشعور العام.

أما الحكيم الرواقى فإنه لا يرغب قَطُّ إلا فيما هو طوعٌ لإرادته . ولو لم يكن عنده إلا درهم فإنه يجد فيه الغنى . من المستحيل ـ إذن ـ أن يوجد من هو أثرى منه .. ذلك هو المبدأ .. ومن السهل بسطه وتوضيحه.

والسعادة هي أن يكون الإنسان قادراً على الحصول على كل ما يرغب فيه . والقوة هى القدرة على تحقيق كل مطمع . والحرية هى القدرة على أن يعمل الإنسان ما يشاء . أما عدم القدرة على شيء مما سلف فذلك البؤس والعجز والعبودية .

هذه التعريفات يتبعها استدلال يكررونه بنفس الأسلوب : إن الحكيم لا يرغب إلا فيما يخضع لإرادته . وهو يحصل عليه ـ إذن ـ بمجرد إرادة الحصول عليه . .

وهو ـ إذن ـ يملك مباشرةً السعادة الكاملة ، والحرية الكاملة ، والقوة الكاملة ، وكلَّ ما حُرِمَهُ هؤلاء الذين يتركون رغباتهم تضلُّ فى ثنايا الأمور التى لا تخضع لإرادتهم.

وأخيراً يرى الرواقيون أن حكيمهم ينجو حتى من سيطرة الآلهة.. بل يصير مثيلاً لهم .. وكيف يفجعونه وهم لا يملكون التصرف إلا فيما هو غير خاضع لإرادته : وذلك مثل ثروته، ومجده ، وصحته ، وحياته ؟.. مع أن كل هذا لا يعتبره الحكيم الرواقى خيراً . ولو سقطت السماء على رأسه فسُحق تحت ركامها فإنه لا يضطرب ولا ينال قلبه ضعف أو خور.

حقـاً ؛ إن هذا المذهب يحوى عـدة عناصر من الأخـلاق الخالدة على الدهر . ولا عيب فيـه إلا خطؤه السيكولوجى فى العواطف ، وغلوُّه فـيما يمنحه للإرادة من قدرة على الاعتقادات والعواطف.

ومهما يكنْ من شىء ؛ فـإن مبـادئه الأسـاسـية لا تزال حـية . يجـدها الإنسان ـ مع تغـيير قليل أو كثير ـ عند أعاظم الكتّاب الحديثين .. نذكر منهم ، على سبيل المثال : (**ديكارت**) و(**فينى**) و (**ماترلينك**).

●●●

تلك هى بعض المذاهب التى كوَّنها فلاسـفة العصور القديمة (**اليونانية ـ اللاتينية**) .. وهى المذاهب الأكثر لمعاناً والأكثر تمايزاً .

وقد وُجدت ـ فى تلك العصور ـ مذاهب أخرى ، غير أن تأثيرها كان ضعيفاً. وما من فائدة فى دراستها.. اللهمَّ إلا فائدة تاريخية علمية فقط .

أفى حاجة نحن إلى القول بأن تلك المذاهب الفلسـفية تحتفظ ـ رغم تعدُّدها واختلافها ـ بطابع الأسرة الواحدة ؟ .. إن الملاحظة البسيطة تثبت ذلك .

وإنه لمن الخطأ الصُّراح الزعم بأن فلاسفة اليـونان واللاتين قد احتقروا الآراء الدينية . إنهم ـ على العكس ـ قد اجتمعوا كلهم تقريباً على إشادة بالتقوى وبـالشعائر الدينية .. بيـد أن ذلك لا يعنى أنهم بنوا الأخلاق على الدِّين ؛ فإنهم لم يتَّجهوا ـ قَطُّ ـ إلى ذلك .

ولم يقل أحد منهم للناس : إن الآلهة لم تخلقكم ؛ إلا لتقوموا بهذا الواجب أو ذاك .. إنهم يراقبونكم ، ويصبُّون عليكم العذاب ؛ إن لم تطيعوهم . يجب - إذن - العمل على اكتساب رضائهم ، والتضحية بكل شيء في سبيل ذلك.

هذا النحو من التفكير غريب على أولئك الفلاسفة ، أو هو - على الأكثر - لا يلعب في مذاهبهم إلا دوراً إضافياً ثانوياً.

- إنهم يؤسِّسون « الأخلاق » على أساس آخر: إنهم يرون أن الإنسان مزوَّد بطبيعة خاصة . سواء أكانت تلك الطبيعة قد وهبتها له الآلهة ، أو وهبتها له قوة أخرى لا تشعر به ولا يعنيها من أمره شيء . هذه الطبيعة تتميز ببعض المطامح . وقد وجَّه كل الأخلاقيين في العصور القديمة همَّهم إلى «إنارة الإنسان» فيما يتعلق بمعرفة نفسه ، وإشعاره بما يريد حقيقةً ، أو جعله يستخلص من ذلك قواعد للسلوك يطبِّقها في حياته حتى يصل إلى ما يريد.

ولقد لاحظوا جميعاً أن الإنسان إنما يبحث عن السعادة، لا عن شيء آخر .. غير أنهم اختلفوا في تحديد تلك السعادة.

ومن هنا كان الاختلاف في الصور التي رسموها للحكيم.

- ومع هذا فلم يحدث اختلاف بينهم بصدد مبدئهم الأساسي القائل: إن قيمة الفضيلة إنما هي في الثمار التي تتيح لنا الحصول عليها.

وليست الفضيلة ، إذن - فى نظرهم - هى سيطرة من الإرادة على الطبيعة كما يرى (**كانْت**). إنها - على الضِّدِّ من ذلك - السبيل الوحيد لتحقيق طبيعتنا الكاملة غير منقوصة ومنحها - عن طريق مؤكَّدة - ما تأمل وما تريد .

●●●

القسم الثانى

الأخلاق اليهودية - المسيحية

لا شك فى أنه يوجد فرق أساسى بين المذاهب الأخلاقية اليونانية والرومانية التى عُرفت فى « العهد الوثنى » وبين ما بناه رجال الفلسفة اليهودية - المسيحية.

ففلاسفة العهد الوثنى لروما - سواء منهم المتديِّن وغير المتديِّن - لا يتخذون عند تفكيرهم فى الدِّين مبدأ يقيمون - على أساسه - صروحهم الأخلاقية . لقد تحاشوا ذلك ، ولم يستندوا فى كل ما يبنونه من آراء ، إلا على العقل والتجربة ؛ لذلك كانت آراؤهم ناشئة عن العقل ، وعن العقل وحده ، ولا تتجه إلا إلى مخاطبة العقل.

أما رجال الفلسفة (**اليهودية - المسيحية**) ذوو الصبغة اليهودية المسيحية فهم يرتكزون على عنصر آخر : إنهم يرون أن عالمنا هذا كان موطن وحى سماوى وقد تجلَّى فيه الإله بذاته [1] وجاء وسط بنى الإنسان فعرَّفهم ببعض الحقائق.

---

(١) هذه العقيدة لفريق من المسيحيين ، وقد أبى كثيرون من قادة الفكر المسيحى أن يضحوا بعقولهم فى سبيل الإيمان بها فأعلنوا انشقاقهم على معتقديها ، أما الأولون المؤمنون بها فيعدّون المنشقين كفرة ملاحدة لإيثارهم جانب العقل على ما جاء به الدين

حصل هذا الوحى - حسبما يرى اليهود - فى مرة واحدة على طور سيناء حينما ألقى الله إلى موسى بالألواح.

أما المسيحيون فإنهم يرون أن الوحى حدث مرتين :

ـ فكان ما أُنزل على موسى شريعة مؤقتة.

ـ حتى إذا ما حلَّ الله فى شخص عيسى كمَّل هذه الشريعة ونشرها على الملأ كشريعة نهائية تامة.

وسواء نظرنا إلى الشريعة الموسوية،أم إلى الشريعة المسيحية، فإننا نجد مبدأ لا نزاع فيه ، هو أن الإنسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية ، وما عليه ـ إذا أراد معرفتها ـ إلا أن يتجه نحو النصوص المقدسة يقرؤها ويتدبُّرها.

وإذا نظرنا إلى تلك النصوص المقدَّسة فماذا نجد ؟

بماذا يأمر العهد القديم ؟..

وبماذا ينصح العهد الجديد ؟ (١) ..

أما الشريعة اليهودية فإنها منشورة فى ثلاثة أسفار أساسية من أسفار العهد القديم . تلك الأسفار هى :

١ـ سفر الخروج .

٢ـ سفر الأخبار.

٣ـ سفر التثنية .

---

(١) العهد القديم شريعة موسى عليه السلام، والعهد الجديد شريعة عيسى عليه السلام.

وهى تحتوى كثيراً من الأوامر والنواهى.

وبعض هذه الأوامر والنواهى يتحدث عن الطقوس الدينية ، ويبيِّن كيفية أدائها :

ـ كيف يجب بناء تابوت العهد ؟

ـ وكيف يجب أن تُصنع المسرحية ذات السبعة فروع ؟

ـ وكيف يجب أن يلبس الحَبْر ؟

ـ وكيف تُحرق القرابين ؟.. إلى كثير من هذا النوع.

وبعضها يختص بالطهارة الخاصة والعامة ، كالأوامر الشرعية الخاصة بالطهارة والنجاسة ، وكيفية معاملة الأبرص، والنهى عن أكل لحوم بعض الحيوانات.

ثم النواهى التى كان التحديد والخطأ فيها مثار دهشة كثير من المفسِّرين ومبعث فرح لكثير من النقاد[1] :

---

(١) سر ذلك أن النقاد كثيراً ما يعدّون العثور على مواطن الضعف نصراً علمياً له قيمته ، والنقاد الذين يحكّمون العقل لابد أن يفرحوا بظواهر التناقض العقلى فى تشريع يبدو للعقل غير متسق ؛ إن الجمل والأرنب عند العقل لايخرجان عن غيرهما من أنواع الحيوان . أما علة التحريم وهى عدم شق الظلف فى الجمل والأرنب مع أنهما مجترّان فإنها علة تبدو لعقل الناقد غير مقنعة . ولايمكن أن تصدر عن تشريع صحيح النسبة إلى السماء. لأنها لا تعدو أمراً خلقياً فى شكل الأعضاء وما أكثر اختلاف أشكالها. فلو أن العلة مثلاً كانت قذارة لحم الحيوان أو ضرراً ينتج منه ، أو قبحاً تتقزز منه النفس لكان التعليل عقلياً مستقيماً. أما نظير ذلك فى الشريعة الإسلامية فعلى أتم انسجام ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[سورة الأنعام:١٤٥].

«من كل أنواع الحيوانات التى تسير على أربع لا تأكلوا إلا ماكان مجترًّا وكان ظلفه مشقوقاً . أما ما كان مجترًّا غير ذى ظلف مشقوق كالجمل وغيره فلا تأكلوه بل اعتبروه نجساً» . والأرنب يجترُّ ، ولكنه ذو ظلف غير مشقوق فهو نجس . وكذلك الأمر فى الأرنب الجبلى.

وأخيراً ، كثير منها خاص بالأخلاق ، يتقدمها فى ذلك النص الشهير الذى يشتمل على الوصايا العشر فضلاً عن كثير من الأوامر الدينية .. وهو نص لا ترجع أهميته فقط إلى قوة أسلوبه وروعة أدائه ، وإنما إلى ما فيه من المعانى :

« تَحَدَّثَ الرَّبُّ ـ بعد ذلك ـ بما يأتى :

أنا الرَّبُّ إلهكم الذى أخرجكم من أرض مصر ـ موطن الذلَّة ـ فلا تتخذوا ما دونى آلهة تعبدونها.

حرَّمتُ عليكم الأصنام والتماثيل ، وتصوير ما فى السماء أو فى الأرض أو فى قاع البحر . لا تعبدوا شيئاً منها ولا تقيموا الشعائر لها لأنى الرب إلهكم ، الإله القوى الغيور ؛ الذى يثأر من الآباء العصاة ، ويأخذ بجريرتهم [1] أبناءهم ، وأحفادهم ، إلى الجيل الثالث والرابع ؛ حيث إنهم

---

(١) هنا سر أهمية هذا النص فى نظر الناقد العقلى لأن أخذ الولد بجريرة أبيه ضرب من التشريعات البدائية. أما أخذ الجيل الثالث والرابع بتلك الجريرة فهو عند النقاد لايسوغه عقل. أما التشريع الإسلامى هنا فظاهر الانسجام والاستقامة مع المنطق: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة فاطر:١٨]. ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ (٧٩)﴾ [سورة يوسف:٧٩]. ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ=

أبغضوه بالمعصية . يمنح الغفران لمن أحبوه وحافظوا على فروضه وبسببهم يمنح هذا الغفران لأبنائهم وأحفادهم إلى ألف جيل من ذريتهم. لا تتخذوا اسم الرب إلهكم هزواً بينكم لأن الرب لا يعتبر من يتخذ اسمه هزواً من البرآء.

لا تنسوا أن تقدِّسوا يوم السبت . اشتغلوا طيلة ستة أيام واعملوا فيها ما تريدون عمله. أما اليوم السابع فإنه يوم راحة تخصِّصونه للرب إلهكم. لا تقوموا بعمل فى هذا اليوم . وكذلك أبناؤكم وخدمكم وخادماتكم وحيوانكم العامل ، بل والغريب الذى يكون فى بلدتكم . إذ إنِّى الرب الذى خلق السماء والأرض والبحر وما فيهن فى ستة أيام ثم استراح فى اليوم السابع . لذلك قد بارك الله يوم السبت وقدَّسه.

احترموا آباءكم وأمهاتكم لتعمَّروا طويلاً على الأرض التى منحها لكم الله.

لا تَقتلوا قَطُّ ، ولا تَزْنُوا قَطُّ ، ولا تَسرقوا قَطُّ ، ولا تشهدوا الزور - قَطُّ - على جاركم ، ولا ترغبوا فى زوجته أو خادمه أو خادمته أو ثوره أو حماره ، أو أى شىء يمتلكه ».

ثم النص الآتى الذى يحوى قانون القصاص الرهيب :

= امرِئٍ مِّنهم يومئذٍ شأنٌ يُغنيه (٣٧)﴾ [سورة عبس: ٣٤ - ٣٧]. كذلك منح الغفران لألف جيل من أبناء الصالح مراعاة لخاطره يبدو للنقاد العقليين أكثر من سابقه غرابة وأوفر تناقضاً.

« مَنْ قتلَ فعقابه القتل .

ومَنْ قتلَ حيواناً فإنه يُلْزَم بحيوان مثله .

ومَنْ أهَانَ أحـد مـواطنيـه يُهـان بمثل إهانتـه ؛ العـين بالعين ، والسِّن بالسِّن، والجروح قصاص ».

ثم النصوص التى يصل كـثير منها إلى حد من العظمـة والإنسانية له روعـته . وهى الخـاصـة بالرقـيق ، والاختـلاس ، والمُغـوين ، والأرامل ، واليتامى ، واحترام الشيوخ ، وواجبات القضاة .

إذا نظر الإنسان إلى هذه النصوص فـإن ما يدهشه إنما هو طابع الأمر الصارم..

لِمَ يخضع الإنسـان لكل هذه الفروض الدينيـة ، وهذه الفروض التى تتصل بالطهارة ، وتلك التى تتصل بالأخلاق ؟

لا تعطى الأسفار ـ التى ذكـرناها سابقاً ـ إلا سبـباً واحداً لذلك : هو إتيانها من (**يهوه**) إله اليهود « **الذى أخرجهم من الذلَّة والاستعباد**» ، وهو يريد أن يُطاع. فَمَنْ أطاعه كُوفئ ومَنْ عصاه عُوقب.

« **أنا الرَّبُّ إلهكم** » تلك هى الجملة التى تتردد عند كل أمر أو نهى فى العهد القديم . وهذا هو السبب الذى يبرر كل شىء:

« خاطبَ الرَّبُّ موسى قائلاً : خَـاطِبْ بنى إسرائيل ، وقُلْ لهم كونوا قدِّيسين . لأنّى أنا الرب إلهكم ، قُدُّوس . ليـحترمْ كلٌّ منكم أباه وأمه ولا

يُخفهما. حافظوا على أيام سبتى. أنا الرَّبُّ إلهكم. لا تولُّوا وجوهكم شطر الأصنام ، ولا تصنعوا آلهة تتخذونها من معادن تصهرونها . أنا الرَّبُّ إلهكم. لا تتحدثوا عن الأصمِّ بما يكره . ولا تضعوا أمام الأعمى ما يرتطم به . بل خافوا الرَّبَّ إلهكم لأنى أنا الرَّبُّ ».

والرَّبُّ يريد أن يُطاع. وليتحقق له ذلك يَعِدُ ويتوعَّد.

فأما الوعد :

« أنا الرَّبُّ إلهكم . إذا سرتم حسب أوامرى ، إذا حافظتم على ما أطلب منكم ، وعملتم به ، فإنى أُنزل عليكم المطر المناسب لكل فصل ؛ فتُنبت الأرضُ الحَبَّ ، وتُثمر الأشجار فى خصوبة يانعة ، وتكادون تذرون ما حصدتم فى سنبله لأن نضوج العنب يشغلكم فى قَطْفه.

ولا تكادون تفرغون من العمل فيه حتى يكون زمن زرع الأرض من جديد قد حان .

وتأكلون وتتمتعون بالشِّبع والرِّىِّ.

وتَقْطُنُونَ آمنينَ فى أوطانكم ، ويَسُودُ السَّلامُ ـ رحمةٌ منِّى بكم ـ قُطْرَكُمْ.

بل أسير أنا نفسى بينكم. وأكون إلهكم وتكونون شعبى ».

وأما الوعيد:

« فإذا لم تطيعونى ولم تقوموا بكل ما آمركم به ؛ فهاكم موقفى منكم:

أعاقبكم بالجَدْب وبالقيظ الذى تذبل منه أعينكم والذى يُنهككم.

سيكون من العبث أن تلقوا البذر فى الأرض لأن أعداءكم ستلتهمه .

وسأوجِّه إليكم نظرتى الغاضبة.

ستضرعون أمام أعدائكم وستكونون رعيةً لمن يبغضكم.

سألقى فى قلوبكم الرعب فتهربون حتى حين لا يتبعكم أحد.

فإذا لم تطيعونى - بعد كل هذا - فإنى أعاقبكم عقاباً يزيد على سبعة أمثال ما تقدَّم ؛ وذلك بما عصيتم.

سأسحق كبرياءكم . وسأجعل السماء من فوقكم كالنار ، والأرض من تحتكم كالنحاس.

كل ما تقومون به من عمل سيكون عديم الجدوى فلا تُنبت الأرضُ الحَبَّ ولا تُثمر الأشجار» .

ثم يستمر النص ويتتابع الوعيد : الحيوانات الوحشية ، والطاعون ، والمجاعة ، والنفى ، ومختلف الكوارث ، وكل ما يُرهب ويُخيف .

أردنا أن نذكر نصوص العهد القديم - بدون تغيير فيها ولا تبديل - لنرى - فى وضوح - أن الإله يأمر كقائد حربى وكملك يجب أن يُطاع لأنه الإله .

والطريقة الوحيدة لاكتساب عطفه ، ولاجتناب غضبه ؛ ليست إلا الخضوع له .

والعهد القديم يشمل الشريعة . وليست الفضيلة إلا فهمها وتطبيقها في كل حالة تعرض ، والتزامها بانتظام وخضوع .

وإذا ما نظرنا الآن إلى الإنجيل فإننا نجد فرقاً كبيراً . حقاً إنه لا يمكن أن يفصل المسيحيُّ « الإنجيل » عن « العهد القديم » ، فخير الأدلة على ألوهية المسيح توجد في الظاهرتين الآتيتين:

١ـ تنبؤات ذُكرت في العهد القديم .

٢ـ وتحقَّقت بوجود المسيح.

فإذا لم نعترف للعهد القديم بأنه مُوحًى به فإن طبيعة المسيح الإلهية تكون موطناً للشك.

ومع ذلك فإن تعاليم المسيح تخالف تعاليم موسى .

يقول عيسى في إنجيل القديس (مَتَّى):

« لا تعتقدوا أني أتيتُ لأمحو الشريعة والأنبياء ».

من المحتمل أنه لا يمحو ، ولكن من المؤكد أنه يغيِّر .. وإذا ما نظر الإنسان في « الأخلاق الإنجيلية » فإنه يرى - لأول وهلة - فكرة تسودها هي أن المهم للإنسان إنما هو سعادته ، ولكن « **السعادة ليست في هذا العالم**» ، فليست الأرض إلا منفى .. أما «مملكة الله» فليست في عالمنا الأرضي ؛ بل هي في عالم آخر .

الاهتمام بهذا العالم الآخر - إذن - هو الذى يجب أن يوجِّه سلوكنا وأعمالنا:

« لا تجمعوا النفائس حيث السوس والصدأ يُتلفان كل شىء ، وحيث اللصوص ينقبون ويسرقون » .

« لكن اجمعوا واكنزوا النفائس فى السماء حيث السوس والصدأ لا يتلفها ، وحيث اللصوص لا ينقبون ولا يسرقون ».

● ماذا يجب ـ إذن ـ ؟

يجيب عيسى : اغرسوا الفضائل التى تحتقرها كبرياء الإنسان ؛ مثل بساطة القلب ، والتواضع ، والطهارة :

« سعداءٌ هم السُّذَّج لأن مملكة السماء لهم . سعداءٌ هم المَرْضَى لأنهم سيُواسَون . سعداءٌ هم الحكماء لأنهم سيرثون المُلك . سعداءٌ مَنْ جاعوا وظَمِئُوا إلى العدل لأنهم سَيُشْبَعُون . سعداءٌ هم الرُّحَمَاء لأنهم سيُرحمون . سعداءٌ هم أطهار القلوب لأنهم سَيَرَوْنَ الله . سعداءٌ مَنْ عُذِّبوا فى سبيل العدل لأن مملكة السماء لهم ».

وإذا كانت شريعة موسى تعزو إلى الطقوس ـ فى مظهرها الخارجى ـ بعض القيم ، فإن الإنجيل يرى أن لا قيمة لها على الإطلاق إلا إذا صدرت عن روح طاهرة :

«إذا حملتَ قربانك إلى الهيكل ثم تذكَّرتَ أن فى نفس أخيك منكَ

شيئاً فاتركْ قربانك أمـام الهيكل وعُدْ لتصلح مـا بينك وبين أخيك أولاً ، وبعد ذلك عُدْ إلى الهيكل وقَدِّم القربان».

وإذا كانت شريعـة موسى تمدح « القصاص بالمثل » فـإنه فى الإنجيل غير مستساغ :

« سمـعتم أنه قـيل : العين بالعين ، والسِّن بالسِّن ، ولكنـى أقول : لا تقابلوا من يسيئونكم بالمِـثْل ، بل إذا ضربكَ أحدٌ على خَدِّكَ الأيمن فأدِرْ له خَدَّكَ الأيسر . وإذا ادَّعى أحدٌ ملكية ثوبك فاتركْهُ له » .

وإذا كانت الشريعة الموسـوية تحث على « حب الأصدقاء » و « بغض الأعداء » فإن الإنجيل يقول :

« ولكنى أقول لكم : أحِبُّوا أعـداءكم ، وباركوا من يلعنكم ، واعملوا الخير لمن يُبغضكم ، وصَلُّوا لمن يُسيئكم ويُعذِّبكم » .

وهكذا نرى «الأخلاق اليهودية» يسود فيها فكرة « **العدل الثأرى**»[1] .

أما أخلاق «الإنجيل» فتـسود فيها فكرة « **الحب والإحسان والعفو**» ؛ فحب الآخرين ، وعدم مقابلة الشر بمثله ، والتمسك بطهارة القلب .. تلك هى الروح السائدة فى الإنجيل.. إن طهارة القلب هى العماد .

---

(١) أى أن يثأر للمعـتدى عليه من المعتـدى ؛ فيوقع به ما أوقعـه هو به دون زيادة ـ على قدر الإمكان ـ صيانة للعـدل . وهذا أيضاً هو روح التشريع الإسـلامى مع الدعوة إلى حسن الاقتضاء وإيثار العـفو اختياراً وطواعية بلا إجبـار ولا إلحاح ، ونصوص الكتاب والسنّة فى ذلك لا تخفى على من يلتمسها.

انتقال التعاليم
(اليهودية - المسيحية) إلى الغرب

دخلت المذاهب الدينية والأخلاقية الناشئة عن أصل (**يهودى - مسيحى**) إلى العالم (**اليونانى - اللاتينى**) عن طريقٍ جدٍّ متواضع.

فقد حملها وأذاعها وعمل بها أولاً طائفة من عوام الشرقيين الذين كانوا يقطنون - منذ نشأة الإمبراطورية الرومانية - فى أطراف المدن المهمة بها ، ولم يكن للخاصة نصيب فى هذه الأمور.

وقد كان بالإمبراطورية أديان أخرى ، كدين (**ميثرا**) ، الذى لا يزال يدهشنا ما خلَّفه من آثار على شكل نُصُب.

- لِمَ سادت الاعتقادات « **اليهودية - المسيحية** » ؟ ..

ولِمَ اندثرت الاعتقادات الأخرى ؟

لا يزال الجواب عن هذا السؤال - رغم كثرة البحث والاستنتاج - من الصعوبة بمكان .. ذلك أن أسباب تلك الظاهرة معقدة كل التعقيد[1].

---

(١) يمكن أن يعلل لهذا بأن التدين الشعبى الوثنى لليونان واللاتين كان على صورة تجافى العقل مجافاة تامة ولاينسجم إلا مع عقليات بدائية. ولقد كانت عقائد تلك الديانات الشعبية فى أكثرها أساطير محضة. وإذا كانت قد حازت مكانها من عقليات أمم سلفت وعصور أفلت شموسها خلال عدة قرون قبل الميلاد وبعض قرون بعده فإنها بدون شك ما كانت تستطيع أن تساير التطور العقلى الطبيعى للإنسانية؛ ولذا لايكون ثمة موضع للدهشة إذا كانت تعاليم المسيحية قد قهرتها بعد تضحيات جمّة من مبشِّرى المسيحية وبعد إصرار منهم على بث عقائدهم رغم ما كان ينزل بهم من عنت وعذاب.وكم =

غيـر أنه من المؤكد أن الاعتـقادات (**اليهودية ـ المسيحية**) أخـذت فى الانتشـار باستـمرار وتسـربت شيـئاً فشـيئـاً إلى أثرياء المواطنين الذين لم يعودوا يعتقدون فى آلهة أسلافهم ، ولـم يعودوا يؤمنون بقدرة القرابين .

وكان ـ من غـير شك ـ فيمـا يلاقيه المسـيحيون من تعـذيب وموقف الشهـداء المطمئن من ذلك ، بل وغضب رجال الشـرطة ، نوع من الإعلان والدعاية للأفكار الجديدة بدل أن يقضى عليها.

وأخيراً فرضت تلك الاعتقادات نفسها على الخاصة المثقفة .

استمداد المسيحية من الفلسفة :

وحينئذ حدثت ظاهرة ليست فى الواقع غريبـة ، غير أنها رائعة : كان المثقفون فى الإمبراطورية الرومانية على علم بآراء شيشرون وبما للفلاسفة من مذاهب . كانوا على علـم بأفلاطون وأرسطو وأبيقور والرواقيين . فلمَّا قدمت لهم الأخلاق الجـديدة المُوحَاة من إله التوراة والإنجيل ؛كمجـموعة من الاعتقادات لا تحمل أى دليل عقلى راحوا يسائلون أنفسهم :

أليست هذه الاعتقادات ـ فى جوهرها على الأقل ـ تتفق مع بعض ما لفلاسفة اليونان وروما من مذاهب مُبرهَنة مدعَّمة ؟

= كانت الإنسـانية المحرومة من عـاطفة الإخاء الإنسـانى العام إذ ذاك بحاجة مـاسة إلى مثل الدعـوة المسيـحية الـتى بهرتها بتـلك النغمة الرطـبة الحنون ، نغمـة الإخاء والمحـبة والتسـامح . فـلا عـجب ـ إذن ـ أن يسـارع إليهـا أولئك الـذين دخلوا فـيهـا أفـواجـاً ويستبدلونها بديانات لم يكن فيها للإنسانية شىء مقنع.

يعلن العهد القديم وجود إله واحـد قوىّ خَلَقَ العالـم ولا يزال يحيطه بالالتفات .

ـ ألاَ يوجد عند «أفلاطون» وعند «الرواقيين» براهين تنحو نحو إثبات إله موصوف بما تقدَّم من صفات ؟

حقيقة إن إله أفلاطون وإله الرواقيين لا يماثلان تمام المماثلة إله العقيدة (**اليهودية ـ المسيحية**).

غير أن الأدلة والبراهين التـى استخدمت لإثبات وجوده وحقـيقته من الممكن أن تُستخدم من جديد .. ولعل لها معنى لـم يقصده المحتجون بها . فَلِمَ لا تؤخذ فتهذَّب وتعدَّل وتكمَّل وتُستخدم لغاية دينية محضة ؟

يدعو الإنجيـل من اتَّبعـوه إلى التفكيـر فى حياة أخـرى وأن يجمـعوا الثروة التى لا تفنى والتى يستمتعون بهـا بعد أن يفارقوا هذا العـالـم ، فهو يؤكد بذلك خلود الروح والجسم.

ـ ألـم يحـاول « أفـلاطون » أن يبـرهن على هذا « الخلود » فى كـتـابه (**فيدون**) ؟.. ألـم يستعمل شيشرون بلاغته فى البرهنة عليه ؟

هذه المذاهب اختلطت بدون شك ـ فيما نحن بصدده ـ بالفيثاغورية .

على أننا إذا أهملنا بعض ما فيها فقد يمكن ـ لتأكيد وتقوية الإيمان الناشئ ـ استعارة بعض أدلة عباقرة الفلاسفة الوثنيين فيما يتعلق بالخلود ؟

يصوِّر العهـد القديم ، ويصوِّر الإنجيل إلهاً يأمر الإنسـان بالسير على

نمط خاص. أليس عند أفلاطون وتلامذته آراء تلقى بعض الضوء على ما تأمر به تلك الكتب المقدسة ؟ .. يشرح **أفلاطون** فى كتابه (**طيماوس**) كيفية تكوُّن العالم ، فيذكر أن الله كلَّف بذلك العقل الفعَّال ، وكان هذا العقل يعمل على طريقة من يصنع التماثيل . وبما أن من يصنع التماثيل يكون عنده أصل يعمل على نسقه ومادة يصوغها فقد كان لدى العقل الفعَّال المُثل الخالدة لكل الممكنات ، وتحت يده مادة يتصرف فيها فيجعل منها مشخَّصات تشبه الأنواع الخالدة التى يتأملها ، وقائده فى كل ذلك هو المثال الأعلى أو مثال الخير.

تلك هى فلسفة أفلاطون فيما يتعلق بتكوين العالم . ما علينا لو غيَّرنا قليلاً فى الألفاظ ؟ ألاَ يمكننا بتلك الطريقة أن نلقى ضوءاً على فكرة العهدين ـ القديم والجديد ـ فيما يتعلق بهذا الخالق للأشياء الذى خَلَقَ الإنسان أيضاً ليعمل الخير ويتطهر ؟

نشأ هذا الاتجاه العام منذ القرن الأول الميلادى ، وظهر فى قوة عند الآباء اليونانيين والآباء اللاتينيين . ورغم ما كان بينهما من فروق بسيطة فإن الغاية التى كانت تقودهما واحدة. إنه لا جدال ولا مشاحنة فى الإيمان لأن الوحى معصوم . وليس فى العهدين ـ القديم والجديد ـ كلمة واحدة ليست حقاً . وكل فلسفة لا تلتقى مع أحدهما فهى خطأ محض ؛ لأنها تتعارض مع ما أنزله الله.

ـ ولكن أيستلزم هذا العدول عن كل فلسفة ؟..

كلاً ؛ فالإيمان فى حاجة دائماً إلى الفهم وفى حاجة إلى الأدلة العقلية التى تبرهن عليه ، وتجعله أكثر خصوبة .. فَلِمَ الابتعاد - إذن - عن كل فلسفة ؟ .. ولِمَ العدول عن براهين إذا هُذِّبت وحُوِّرت أقنعت الوثنيين والملاحدة ؟ .. لا شك أن العقل واحد ، وأن الاعتقادات التى ذكرتها الكتب المقدسة هى نفس الآراء التى تفرضها علينا الأدلة والبراهين العقلية البيِّنة غير أن هذا العقل نفسه لاشك أنه محدود ولاشك أن بعض الحقائق فوق العقل ؛ مثل الحقائق التى تتضمنها « **المساتير** » ، إلا أنه مما لا ريب فيه أن الإيمان لا يناقض العقل . هناك ـ إذن ـ جانب لا نفهمه ، ولكننا نعلم أنه حق لأنه مُنزَّل ونعلم أنه لا يدخل فى دائرة اللامعقول ، وإذا لم ندركه فما ذلك إلا لقصور فى عقلنا .

ذلك هو التيار الذى نشأ منذ أن بدأت «الفلسفة المسيحية» .. واستمر خلال العصور المتطاولة ولا يزال إلى اليوم عند المسيحيين الخُلَّص .

أما ما أقامه « العقل » على أساس الأخلاق (**اليهودية ـ المسيحية**) من مذاهب وآراء حاكى فيها الفلسفة اللاتينية أو استعارها منها فقد كان خصباً مزهراً فى عدة فترات .

وأولى هذه الفترات : هى الخمسة قرون الأولى فى تاريخ المسيحية ، حيث ظهر الإنتاج اليونانى **للقديس (كليمان) الإسكندرى و (أوريجين)**

و (أتناز) والقديس (جريجوار دى نازينز) والقديس (جريجوار دى نيس) ، وحيث ظهر الإنتاج اللاتينى لجوستين ، وترتولين ، وأرنوبا ، ولكتانس ، والقديس أمبرواز ، والقديس جيروم ، والقديس أوغسطين ، وبويس ، وكيودور .

أما الفترة الثانية فقد كانت بعد الخمول الذى نشأ بسبب الغزو البربرى ـ أى : فيما بين القرن التاسع والقرن الثانى عشر ـ حيث الجدال حول وجود الكليَّات أو المُثل الأفلاطونية فى الخارج ، وحيث تعارض من يقولون بذلك مثل **جان آسكت أريجين** ، **والقديس أنسلم** ، **وجيوم دى شمبو** ، مع من يقولون إنْ هى إلا أسماء سمَّيتموها مثل **روسلين** ، ومع من يتوسطون فيقولون بوجودها فى الذهن فقط مثل (**أبيلارد**) الذى كان زعيمهم فى ذلك.

وأما الفترة الثالثة فقد كانت فى القرن الثالث عشر ؛ حينما أخذ الغربيون فى الاطلاع على « الشروح العربية » لفلسفة « **أرسطو** » .. وعلى الخصوص شروح **ابن رشد** . وكانت تلك الفترة فترة عظيمة الشأن حيث تكونت فيها مدارس **(ألبير) الكبير ، والقديس توماس أكوينى، والقديس بون افنتور ، ودن سكوت ، وأخيراً مدرسة جيوم دوكام** . كانت فترة صراع ، وتدقيق وغضب ، وانقسامات دينية ، وضغط مختلف ألوانه . فلم يغيِّر كل ذلك من الفكرة الأساسية التى استمر تيارها خلال العصور.

استـمر «العهـد القديم» و «العهـد الجديد» ـ إذن ـ المقيـاس للحقيـقة الأخلاقيـة . أما ما عداهمـا من فلسفة تؤيدهما فليس إلا أُبَّهـة من السهل التخلِّى عنها غير أنها مفيدة فى إقناع الملحدين وضعاف الإيمان.

هذه « الفلسفـة » التى تؤيدهما ليست مـجهولة المصـدر ؛ بل أخذت عناصـرها الأولى من أفـلاطون ، والرواقـيين ، والأفـلاطونيـة الحـديثـة . وطُعِّمت ـ فـيما بعـد ـ بفلسفة أرسطو ، رغم أنهـا تكاد تكون على طرفى نقيض مع المسيحية . ولذلك اقتضت عـملاً مجهداً منهكاً مؤلماً حتى ذُلِّلت فأمكن التوفيق الذى قام به القديس **توماس أكوينى** وأتباعه ، فصهروا كل ذلك فكوَّنوا منه مذهباً واحداً يرجع الفضل فى توضيح أصالته إلى المؤرخ المعاصر الأستاذ **جيلسن** .

ـ ماذا أنتج هذا المجهود الهـائل فيما يتعلق بالأخلاق المسـيحية ؛ لكى يستند أساسها إلى العقل ؟ ..

لقد بدأ أولاً فى البرهنة على وجود الله ، واسـتعمل فى ذلك البرهان الذى يلجأ إليه الكثيرون والذى قال به شـيشرون فى بعض مؤلفاته ، وقال به غـيره من الفـلاسفة حـينمـا أرادوا إثبات إله كله عناية وكله قـوة وكله رحمة . وأعنى به : « البرهان » بطريق العالم .

العالم موجود ؛ فله - إذن- علَّة أوجدته .

هذه العلَّة لابدَّ أن تكون قـوة قـادرة على صنعـه ، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا كانت إلهاً .

ثم إن العالم مادة ، والمادة لا تتحرك بنفسها ؛ فلابد ـ إذن ـ من وجود كائن يبعث فى العالم الحركة .

وفى العالم نظام بديع يسود سير الكواكب والنجوم ؛ فهل يفسَّر بشىء آخر غير كائن ذكى قادر على صنعه والاحتفاظ به ؟

وهذه الحيوانات؛ ألم تُخلق أعينها للرؤية ، وآذانها للسماع ، وأرجلها للسير ، وأجنحتها لتطير بها ؟ .. أمن الممكن تعليل ذلك بدون أن نلجأ إلى صانع حكيم خَلَقَ كل كائن لحياة خاصة ، وجهَّزه ـ من أجل ذلك ـ بأعضاء وغرائز ضرورية لحياته ولاستمرار نوعه ؟

اعتمدت المسيحية كل هذه الأدلة وابتدعت غيرها،وذلك كالاستدلال على وجود الله بالممكن أو الممكن جوهراً ، إنه فكرة عن نوع من الأشياء يجوز حدوثه . ولكن الفكرة لا توجد من نفسها ولا توجد ـ قَطُّ ـ إلا فى ذهن كائن يحملها ويفكر فيها . ولـمَّا كان عندنا ما تحقَّق وجوده فقد ثبت وجود الممكن.ودائماً توجد جواهر ما دام هناك وجودات ، وكذلك يوجد الكائن الذى يفكر فى الممكنات والجواهر . كل ممكن أبدىّ الوجود ، فيجب أن يتصف ذلك الكائن بوجود أبدىّ .

هكذا الدليل التجريدى الذى وضعه **القديس أنسلم** وأخذ به **ديكارت** بعد حين .

الله ـ وحده ـ الكمال المطلق.الكمال المطلق مجموع الكمالات الممكنة

التصوُّر . الوجود كمال ؛ فكيف يمكن - إذن - ألاَّ يتعلق بذات الله ؟ وأن (**الكليّ الكمال**) لن يمكن أن يكون إلا (**الموجود الكليّ الكمال**).

تلك قواعد أساسية المنطق حولها من ناحية، وبلاغة الوعظ من ناحية أخرى[1]. وكم من أجيال ذات أفكار عالية قد اعتبرتها قواعد عقلية.

وإنه ليس وجود الله فقط هو كل ما ادُّعى برهنته بهذه الطريقة بل كذلك ادُّعى فى البرهان على خلود الروح .

وإنه لمن غير المستطاع - فى الحقيقة - أن يُعاد ذكر جميع الحُجج التى صاغها « **أفلاطون** » فى كتابه (**فيدون**) وإن بعضها لَذَاتُ طابع سوفسطائى صريح.. لكن على الأقل يمكن أن يُعاد ويُستكمل بعضها[2] .

ولقد وضعها «أفلاطون» هكذا : الجسم يمكن أن يفنى دون أن تفنى الروح . وإن بينها وبينه - فى الحقيقة - لَتمايزٌ بعيد المدى . هى متحدة به ، ولكنها ليست ناتجة عنه . وإنها ليست بالنسبة إليه كانسجام اللحن بالنسبة إلى المزهر . لن يقال فقط إن من الممكن أن توجد الروح بعد انحلال البدن، بل إنه لَواجبٌ أن تحقِّق الروح ذلك الوجود .

---

(١) يعنى أن رجال المسيحية كانوا يحاولون بشتى الوسائل أن يصلوا إلى غرضهم من تبرير دعاواهم الدينية تدفعهم الحماسة إلى ابتكار شتى الوسائل ومختلف الأساليب من بلاغة فى الوعظ، وتفنن فى الصياغات المنطقية ، ومع كل هاتيك الجهود فإن الفلاسفة العقليين لم يبهرهم ذلك الطلاء الملون بشتى الألوان، ولا منعهم من المضى فى نقدهم المدمر حتى إن تلك القواعد طالما حسبتها الأجيال قواعد عقلية حقيقية.

(٢) أى: من الممكن فى نظر رجال المسيحية استمداد بعض أدلة أفلاطون فى هذا الموضوع مع بعض تعديل فى أسلوبها يكسبها قوة.

إذا كـان البـدن يفنى ؛ فـذاك لأنه يمكن أن ينحلّ ، وإذا كـان يمكن أن ينحلّ فذاك لأنه مركَّب فيه أجزاء . أما الروح فهى أصلاً من عالم البسائط إنها ليست ذات أجزاء .. كيف يمكن ـ إذن ـ أن تتفرق ؟ .. إن روحاً لا يمكن أن تُخلق إلا من العدم . إنهـا لا يمكن أن تختفى إلا إذا دخلت فى العدم . وإدخالها فى العـدم حينئذ محال . وإن اللَّه ـ فى رحمـته ـ ما كان ليريـد ذلك . ولذا يشعر الإنسـان شعـوراً عـميقـاً أنه مخـلوق للخلـود . أليس ينال نصيبـه مـن الخـلود بمعـارفه العقلية ؟ ألاَ يـشعر أنه مكلَّف بأن يسعى أبداً لتكميل نفسه؟ [1]. ومن المقرر ـ علاوة على ذلك ـ أن الإنسان حر الإرادة . إنه يشعر فى نـفسه بتجربة مباشـرة ، بالقدرة على أن يثبت أو ينفى شيئاً من الأشياء ، وأن يعمله أو لا يعمله .

وإن هذه القدرة – فى رأى المسيحية – لَذَاتُ أهمية رئيسية :

ـ بدون تلك القدرة لن يُحكم بأهلية ولا بعدمها .

ـ كمـا أنه لن يُستطاع الكلام فى بيان الخطيـئة الأصليـة ، ولا الكلام على ظهور الشر فى العالم كعقوبة راصدة عليها .

ـ بدون تلك القـدرة كـيف يمـكن أن يُطمـأن إلى العـدل فى عـقـاب الإنسان على جرائمه وثوابه على حسناته ؟

---

(١) تلك هى براهين أفلاطون التى أرضت رجـال الكنيسة ، لم ير فيهـا الفلاسفة شيئـاً مقنعاً للعقل لأن أكثر دعـاواها لم يقم عليها برهان عقلى حاسم . فهـو – مثلاً – لم يدلل على ضرورة عدم فناء الروح كمـا يفنى الجسم ، ولا على كونها غير ناتجة عنه مع أنهـا متحدة به.. وهكذا.

وإنه لمؤكد أن المطابقة بين قدرة العبد النافذة وسابق علم الله تعالى الأزلىّ تستلزم شيئاً من التكلُّف .. وكذا التوفيق بين جبروته ، ورحمته اللانهائية . بيد أن رجال الدين يقررون أن مصير ذلك كله إلى التوفيق فى كل دعوى تُمسك جيداً بالعصا من الطرفين [١] .

كلنا يحس من نفسه بحرية فاعلة .. والعقيدة والعقل يؤكدان وجود الله .. فإذا ما بقى شىء من «الغموض» حول الطريقة التى ينسجمان بها ، فإن هاتين الحقيقتين أرفع من أن ينالهما ارتياب [٢] .

وها هو ذا العمل المتوِّج لكل هذه الفلسفة . إنه نفس الفكرة التى نُدعى إلى اعتقادها فى الله :

إن «طيماوس» - كما قلنا سابقاً - يقدم لنا العقل الفعَّال مسوِّياً

---

(١) أى :تؤمن بالشىء ونقيضه، فتؤمن بحريتنا أولاً، ثم تقرر أنه لا تنافى بين ذلك وبين وجود اللّه الذى يستتبع أن مردَّ كل عمل وكل شىء إليه، والحق الذى لا مرية فيه أن محاولة إقناع الفلاسفة العقليين، فى هذا الموضوع - على هذه الصورة ـ لا يعد أمراً ممكناً. وإذن: فلا بد إذا ما حاولنا إقناعهم ـ من طريق العقل ـ أن نقول بـ (الإقدار)؛ أى : إيتاء اللّه تعالى العبد قدرة على الفعل وعلى الترك فتثبت له بذلك الحرية التى هى مناط التكليف. ولن يكون فى هذا ما ينافى قدرته تعالى وهى المقدرة والواهبة القدرة والتى تستطيع أن تسلب فى كل حين كما تستطيع أن تَهَب. وعندئذ لا يبقى وجه لاعتراض القائل : ألقاه فى اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء.

وكذلك مسألة تعلُّق علمه تعالى الأزلى، على الوجه الذى قررناه ، لا تنافى أن يكون للإنسان إرادة مخلوقة له تعالى، وأن يكون علمه الأزلى متعلقاً بما يصدر عنها من سعادة العبد أو شقاوته جزاءً وفاقاً.

(٢) لقد كان برهان الكنيسة ـ بهذه الطريقة ـ مدعاة لتلك السخرية اللاذعة.

العالم على ضوء المثل الخالدة من المادة التى لم تصوَّر بعد .

وإن هذه الأسطورة لَنابيةٌ عن الذوق . إنهـا مع ذلك تعطى عنه صورة أولية من الحـقيـقة . فلنُجرِّدها عـما فـيها من غلوٍّ مـاديٍّ لكى ندرك ـ مع طبيعة الله الحقيقية (سبحانه وتعالى) ـ المفتاح الحقيقى لهذا الكون ومفتاح الأخلاق .

إن الله (تعالى) يملك علماً وإرادة ، وإن علمه يكشف له أبداً :

١ـ الممكنات ، ونعنى بهذا نوعين من الأشياء :

أحدهمـا ، أنواع الممكنات ، الجواهر التى كان « أفـلاطون » يسميـها المُثُل الخالدة للأشياء (١) .

ثم تلك الجمـاعات من أفراد الممكنـات التى تؤلف كثيـراً من العوالم المتحققة لعالم الحس ، والتى يمكن تحقيقها ، وإن منها لما يجلُّ عن الحصر.

٢ـ الحقائق الأبدية ، وهى أيضاً تتجلى فى نوعين :

فمنهـا قواعد نظرية كمـا فى هذا المثال « **الكمِّيتـان اللتان تساوى كل**

---

(١) هنا تتورط الفلسـفة المسيـحية فى مأزق خـطير إذ تقلد أفلاطون فى القـول بهذه النظرية التى لم يقم عليـهـا أى دليل عـقلى مقـنع ، بل التى قام الـدليل على بطلانهـا من صنيع أرسطو نفسه. فليست بهذا صالحة حتى لمجرد القـول بوجودها فضلاً عن صلاحيتها لأن تكون متـعلَّق علم الله بأنها مـوجودة. أو بعبـارة أخرى لأن تكون ركناً من أركـان علمه تعالى كما تدّعى الفلسفة المسيحية ؛ وهى الممكنات الجواهر، وأفرادها ، والحقائق الأبدية بنوعيـها النظرى والعـملى .. وهكذا يقود حب الظهـور الفلسفى إلى حشـر نظرية المثل الأفلاطونية الخيالية لكى تكون قاعدة من قواعـد المعتقدات الدينية بعد مـا أصبحت فى عالم الفلسـفة أسطورة من الأساطير . ولو أن المُدَّعَى كـان مقصوراً على الحقـائق الكلية للممكنات والحقائق الجزئية لأفرادها لكان أوفق.

منهما كمية ثالثة من نوعهما تكونان متساويتين» [1]. ومنها قواعد عملية كما فى هذا المثال « **لا تعاملْ أحداً بما لا تحب أن تُعامَل به** [2] ».. كل ذلك يعلمه الله ـ أبداً ـ بعلم لَدُنِّىّ ليس علمنا النظرى بالنسبة إليه أكثر من صورة هزلية باهتة .

أما إرادته تعالى فوجهتها الخير المطلق . وليس هذا الخير شيئاً آخر غير الله [3] . وإنه تعالى لَيحبُّ ذاته فوق كل كائن [4] ؛ ومن أجل ذلك يكمِّل كل ما يعمل .

يجب أن نميز بين زمنين فى فعله – تعالى – الإرادى :

● فى الأول تكون الإرادة مهيِّئة ؛ هى تتجه نحو الخير الأعلى .

---

(١) ونحو «زوايا المثلث المتساوى الأضلاع تكون متساوية» وهكذا جميع النظريات الرياضية التى أصبحت من الضروريات العقلية.

(٢) تمثيل غير موفق ولا يصلح للتقعيد فإن من خواص القواعد أن لا تُخرق ولا تختلف نتائجها عند التطبيق، أما فى هذا المثال فأدنى تأمل يظهر ما فيه من عدم الاطّراد إنْ فى منطوقه وإنْ فى مفهومه . ألا يحدث ـ أحياناً ـ أن تكون طبيعة المرء تكره بعض أطايب المأكول والمشروب ثم يكون من المتعين عليه أدبياً أن يقدمها أحياناً لضيفه وخصوصاً فى الولائم العامة ! إن الأذواق تكاد تختلف بعدد اختلاف الأشخاص وبالتالى يكون ما يعجب هذا غير مستساغ فى نظر سواه وبالعكس. وهنا تحتاج المعاملة إلى خبرة ودراية شخصية وبصر بالظروف والمناسبات. أما أن يقيس المرء جميع الناس بقياس شخصه فأمر يدعو إلى الخلل فى أدب السلوك. وإذن : لا يصدق هذا المثال إلا بوجه جزئى، وهو أن تكون الأهواء والطبائع بين المتعاملين متفقة وأن يكون الأمر المحبوب لا تأباه الأخلاق ولا يحرِّمه الشرع.

(٣) هذا ـ بعينه ـ نظرية أفلاطون فإن مثال الخير عنده يساوى الله .

(٤) أى: ولما كانت ذاته ليس شيئاً آخر سوى هذا الخير فإنه يحبها حباً فوق كل شىء،ولما كان حبه لها حباً للخير كانت إرادته تقتضى دائماً تكميل كل ما يعمل لأن الكمال خير.

• وفى الثانى تكون الإرادة منفِّذة .

والله سبحانه لا يمكن أن يخلق الخير المطلق لأن ذلك سيكون معناه أن يبدأ من جديد خَلْق نفسه، وحينئذ هو- سبحانه- يحقق كل ما هو أكثر اتجاهاً إلى الخير المطلق .. نعنى - بذلك - تحقيقه الكون على أحسن ما يمكن.

وإنه - بالضبط - لـمَّا كان الله سبحانه يريد الخير كما يريده، كان كل ما فى العالم على وفق مراده. ولقد خلق الله - سبحانه - كل شىء ميسَّراً لغاية مقدورة له [1] وهذا الحظ المقدور محتَّمٌ فى كل خَلْقه : أُعطى الطائر جناحين ؛ وما ذاك إلا لأن الله خلقه ليطير، ومُنحت العنكبوت قدرة نسج بيتها ؛ وما ذاك إلا لأن الله قدَّر لها أن تعيش على تصيُّد الذباب.

أما الإنسان فقد مُنح عقلاً نظرياً ؛ وما ذاك إلا لأن الله أراد إعداده لإدراك الكون والإيمان بمبدعه.

وللإنسان أيضاً شعورٌ أخلاقىٌّ ؛ وما ذاك إلا لأن الله أراد منه أن يعرف كيف يجب أن يسير فى حياته، لكى يسير فى الحقيقة كما يجب .

أىُّ مذهب هذا ؟ إنه ناشئ على التحقيق من **الميتافيزيقا الأفلاطونية**. ولكنها أفلاطونية معدَّلة، منقَّاة من عناصر الوثنية، موافقاً بينها وبين الغاية المطلوبة التى يسرُّونها فى أنفسهم : وهى تجهيز الأخلاق (**اليهودية** -

---

(١) أى : وهذا دليل على أن العالم بجميع ما فيه خير؛ لأنه كان مراداً لله الذى إرادته خير ولا تريد إلا خيراً.

المسيحية) بما ينقصها من الحجج الضرورية لكى يمكن - بمساعدة أدلة ذات ظاهر عقلى - إقناع النفوس بضرورة الخضوع لقواعدها .

وفى الحقيقة : إذا كان الله قد منحنا ضميراً أخلاقياً لنشعر به باطنياً بما هو الخير والشر والعدل والظلم ، كما منح الطائر الخطَّاف جناحيه ، وإذا كان سبحانه بنعمة سابقة قد أراد فوق ذلك أن يجىء على هذه الأرض ليوحى بواسطة موسى وعيسى ، ما يجب علينا فى سيرتنا ، فأىُّ شك بعد ذلك يبقى فى طريق اتجاه كل إنسان إلى أن يطبع حياته بما يجب؟ [1]..

والآن عندنا ما نقنع به - بإزاء هذه النقطة - أكثر المماحكين جدلاً. وستكون العناية الأولى للواعظ المسيحى أن يلجأ إلى العقيدة ، وسوف يقول لمريديه :

خذوا أنفسكم بكذا من السلوك ، إن ذلك هو الأحسن ، لأن الكتاب المقدس يؤكده ، والكتاب المقدس تنزيل من عند الله .

ولن يكتفى بذلك ؛ إنه سيقصد إلى عقول سامعيه ، وسيبذل قصارى جهده فى إقناع عقولهم ؛ لو أنه يملك مبادئ الفلسفة المسيحية فلا شىء سيكون أسهل عليه من ذلك .

---

(١) تلك هى دعوى فلاسفة المسيحية تمضى فى سبيلها على أمل أن تجد طريقها إلى العقول فلا يستعصى عليها غرض.

إن الأفهام والطبائع ليست بدرجة واحدة من العلو . إن منها الخارق ، ومنها المتوسط ، والضعيف .

إن المبادئ الدينية تُفضى ـ لحسن الحظ ـ إلى إقناع هؤلاء وأولئك. إن العقل ليشعر ـ فى الحقيقة ـ بأنه يجب أن يخضع لله ، عن تعظيم له، وعن محبته ، وعن خوف من غضبه : ثلاثة أوتار معدَّة لأن تُحرَّك ، وسوف يكون لها صداها .. بعضها يؤثر فى بعض النفوس ، والبعض يصلح لنفوس أخرى .

ـ إنه لواجبٌ أن يقدَّم التعظيم لله(تعالى) ، وأن تُطاع إرادته . ذاك هو ما تستشعره النفوس الرزينة المعتدلة.

الله!.. أليس أبا الطبيعة وأبانا على الخصوص ؟

أليس حكيماً بلا نهاية ، وبصيراً بلا نهاية ، وعادلاً فى أوامره ؟[1].

---

(١) هذا الفريق ـ وما بعده من الضربين الآتيين ـ لا يكاد يخلو منهم دين من الأديان ، إذ من الواضح أن الدوافع الدينية لا تتحد فى نفوس جميع الناس على السواء؛ إذ منهم المدرك لجلال الله وكماله وما يجب له من الطاعة وجوباً لا تشوبه شائبة . ومنهم الرقاق الطباع . الميالون إلى الانجذاب العاطفى والفناء فى المحبوب. كما أن منهم فريقاً أقوى دوافعهم تنحصر فى طلب الثواب ، أو الخوف من العذاب .. تلك هى خليقة الناس وجبلَّتهم فى كل زمان ومكان ، ولكن الفلاسفة العقليين يسخرون من هذه الظواهر ومن أساليب الوعظ المختلفة التى أعدها لهم فلاسفة المسيحية ، كل بما يناسبه ، والحق أن رجل الدين فى كل زمان ومكان لا يجد مندوحة عن هذا المسلك بإزاء تلك الطبائع ؛ إذ لو سلك معها على ما يعجب أولئك الفلاسفة من مخاطبة العقل وحده لاستعصى الإصلاح وانتشر الفساد أضعافاً مضاعفة.

يجب أن نحب الله وأن نفنى فى أوامره .. ذاك هو ما لا تخلو من الشعور به النفوس المرهفة الحس .. أليس هو الحنَّان المنَّان ؟.. أليس إله الحب ؟.. أليس إله الرحمة ؟ أليس الإله الذى أراد أن يذوق الألم كإنسان لكى يعطى القدوة ويخلِّص الإنسانية ؟

يجب أن نخشى الله، وأن نرهب نقمته، وأن نسترضيه . هاك ما تحسه أيضاً أدنى النفوس وأصغرها . تلك النفوس التى لا يرهف حسها سوى تجاوب الأصداء الأنانية فى أشد الطبائع حذراً.

التمرُّد على الله ! .. إن ذلك معناه أن يتعرض الإنسان لنقمته الخالدة.

طاعته ! .. إن معنى ذلك أن يربح الإنسان لنفسه سعادة لا تنتهى أبد الآبدين .

تلك مباحث آية فى الإعجاب .. نجد فلاسفة المسيحية ووعاظها قد استخدموها طيلة عدد من القرون ، ولا يزالون على ذلك حتى اليوم.

وإن أولئك المقرّظين لا يختلف بعضهم عن بعض إلا بأنهم يخاطبون إما شعباً جدَّ مفكر ، أو جدَّ حسَّاس ، أو جدَّ دهمائى . ومن هنا يتخذ بعضهم لهجة تعظيم وتقديس مؤثرة ، وآخرون فى لهجتهم جذبة الحب ، وسواهم يعمد إلى التنزُّل إلى لهجة الحذر . ولكن نواحى حجتهم لا يعارض بعضها بعضاً .. إنها تنسجم ، ويكمل بعضها بعضاً ، وتتمازج . وإنه ليس فقط تلك « البرهنة المتعارفة » هى كل ما تؤدى إليه الأخلاق

الدينية (**اليهودية ـ المسيحية**) . بل إنها لتعطى فوق كل ذلك قاعدة أخرى ، للحصول ـ في كل حالة ـ على المبادئ الضرورية للسير .

بهذا التقديس، وهذا الحب، وهـذا الحذر، يجب أن تتوجَّه الإرادة إلى إرضاء الله.

ولكن ما الذى نعمل لكى نصـل إلى رضاه ؟ .. إن الله قد تجلَّى على الناس ظاهرياً فى شخص «المسيح» عليه السلام. .!!!..

وإنه ليتجلَّى باطنياً على كل فرد فى ضميره الأخلاقى . وما نرى المقام بحاجة إلى توضـيح أكثر . لكى نسير سيـرة حسنة يجب – فى كل حال – أن نتخـذ المسيح عليه السـلام مثالاً يُحتـذى . يجب أن نطبِّق سلوكنا على سيرته .

هاك المبدأ . ومن ورائه المفسرون يظهرون أكـثر أو أقل شدة ، أكثر أو أقل تفلسفاً . (**أن يُتخذ المسيح قدوة**) هذا أمر يحتِّم خطة حـاسمة فى نظر بعضهم .. خطة تجعل من الإنسان ناسكاً وراهباً.

ولنقرأ هذا السِّفر الطريف (**محاكاة المسيح**)..

إنه سفر من أكبر أسفار التبتل المسيحى ؛ ولنطلب بين صحائفه مظاهر الحياة المسيحية بمعناهـا الصحيح. وإن ما نجده فـيها لمعبِّـر عن الحال بأبلغ عبارة :

احتقار أساسى لكل علم .. وحتى ليشمل ذلك علم الإلهيَّات .

احتقار أصيل لكل ما نسميه خيرات هذا العالم : الثراء ، والشرف ، والمركز الاجتماعي، حتى المركز الوسط.

وإنه لحتمٌ أن نستشعر ـ دائماً ـ التواضع ، والندم ..

وأن نمارس عملياً ـ على الدوام ـ التضحية وكل مظهر تمليه الرحمة.

وأن نشتغل ـ اشتغالاً دائماً وقاهراً ـ بالصلاة ..

وأن نجمع حواسنا في صمت وذهول تام وتأمُّل ديني ينسى المرء فيه كيانه . .

يجب أن نقتل فينا كل ميل دنيوي .. يجب أن يموت عالم الرغبة .. يجب أن نبدأ ـ من هذا العالم الزائل ـ ما سوف يكون لنا الوجود الأبدي.

عظمة وعلاء !.. ولكن قضاء قاس على الإنسانية .. وإن التطبيق الكامل لمثل تلك المبادئ يمكن أن يملأ الأرض بأديرة فيها الرجال من جهة ، والنساء من جهة أخرى ، ينتظرون ـ في طهارة وتأمُّل ـ الزوال النهائي للنوع الإنساني .

ولكن أسفار « الأخلاق المسيحية » ـ العادية ـ أقل تنسُّكاً ، وأقل طلباً للتكاليف .. يمكن أن يُقتدى بالمسيح دون التواري خلف أسوار الأديرة . والكتب المقدسة تحوي قواعد أخلاقية شرعها الله نفسه. وضمائرنا تشعرنا ـ من ناحية أخرى ـ بكل ما لها من جلاء .. فلنتخذها كقواعد عملية من فوق كل شك وارتياب .

ولنضرب ـ مثلاً ـ بتلك العبارات المأثورة:

«**لا تعاملوا الناس بما لا تحبُّون أن يعاملوكم به . أَحِبَّ للناس ما تحبُّ لنفسك . لِيُحِبَّ بعضُكم بعضاً** ». ومثل هذه المبادئ التى تضعها الكنيسة الكاثوليكية تحت اسم (**وصايا الله**).

وإن الإنسان لسوف يكون مسيحياً ما دام حياً فى هذا العالم ، لو أنه يعتمد ـ فى كل مقاصده ـ على تلك القواعد الجوهرية للسلوك . وسوف يكون ـ إذا ما عمل ذلك ليُرضى ربه ـ مستعداً لقبول أحكامه ، ولقبولها بسرور .. إن الرهبانية الكاملة لا تكون إلا لبعض الناس.. أما الحياة الدينية فإنها للجميع ؛ بلا استثناء .

• • •

فلاسفة المسيحية الحقيقيون

وبجانب الوعاظ الأخلاقيين العاديين يوجد – من جهة أخرى – الفلاسفة الحقيقيون ، وهؤلاء لا يقولون بغير ما يقول أولئك الوعاظ أنفسهم .. ولكنهم ينقِّبون عن أعمق المعانى للوعظ المسيحى.

ولنقرأ مثلاً (**مبحث الأخلاق**) تأليف **مالبرانش** . إنه يلخص ويحدد فيه خلاصة المذهب العقلى المسيحى : إن علم الله يدرك – بأزلية أبدية تامة – أعداد الأشياء وأشكالها ومعانيها الكلية . إنه يدرك علاقاتها . إنه يعلمها فى صورة حقائق نظرية خالدة لا تبديل لها ولا تحويل . ولكنه يعلم أيضاً ما فوق ذلك . إنه يوجد ـ بين الحقائق التى يعلمها ـ نِسَبٌ فى الكمال ، بعضها نازل وبعضها مُنيف . وإن الله لا يمكن أن يرى أو يخلق الكرة مكعباً ولا المثلث دائرة . إنه لا يمكن أن يرى أو يخلق نسبة تجعل الحجر أرقى من النبات ، ولا النبات أرقى من الحيوان ، ولا الحيوان أرقى من الإنسان ، وهناك حقائق خالدة نظرية[١]، كما توجد حقائق خالدة عملية والأولى تسمى «قواعد العقل النظرى» أما الأخرى فتسمى «حقائق النظام الأدبى» .

وإذن : فالله يريد النظام الأدبى بكل ما لذاته تعالى من قوة ؛ لأن النظام هو العدالة . والطريق الوحيد لإرضائه تعالى هو أن نتابعه بأن نريد

---

(١) الحقائق النظرية كنظريات العلوم . أما الحقائق العملية فالمراد بها ما يختص بالسلوك الإنسانى (الأخلاق).

النظام كما يريده هو نفسه . فيجب أن نعامل الحجر كحجر ، والبهيمة كبهيمة ، والإنسان كإنسان . إن الذى يُعنَى بحصانه أكثر من خادمه لخارجٌ عن النظام عاملٌ على غضب الله . وكذلك من يفضِّل عالماً ، أو بحَّاثة فى التاريخ ، أو كاتباً نابهاً ، على مُبشِّرٍ تقىٍّ رقيق الحال .

إن الذى يستطيع إرضاء الله هو - وحده - الذى يعرف كيف ينظِّم ، بفضل عنايته بالنظام واحترامه وحبه ومراعاته ؛ لأنه يعيش حسب روح التوراة والإنجيل وكنيسة الإله الذى هو عقل محض .. إنه يعيش حسب العقل .

وإنه لجدٌّ مؤكَّد أن المتبتِّل الخالص ، والمؤمن الساذج ، والمسيحى العقلىّ الفيلسوف ، يختلف بعضهم عن بعض اختلافاً ظاهراً .. ومع ذلك تبقى فكرتهم الأولى واحدة : إلى الوحى (**اليهودى ـ المسيحى**) ، وإلى هذا الوحى الداخلى - الذى يُسمَّى الضمير - يجب أن تُطلب المبادئ التى يُعتمد عليها فى السلوك .

إنها تُفهم بواسطة هذا « الانسجام العجيب » للتقليد المسيحى الذى جلَّته حياة «المسيح» فى مجالى مجده ، وهذا الإلهام المباشر للحقيقة الأخلاقية ذات الشعور الواضح فى القلب . وإذن : فهذه النتائج الأولى ـ إذا ما استخلصت تماماً ـ فلا شىءَ أخفُّ على القلب من تطبيقها عملياً . إنه ليكفى أن يعرف المرء كيف يفكر بطريق الاستنتاج المنطقى . إن ظروف

الحياة العادية لا صعوبة فيها . وإن مأثور الدين والضمير لمتفقان على هذه القاعدة الأولية (**لا تُعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به**).

وإليك الآن أسئلة ـ تترتب على ذلك ـ : أيمكننى أن أسرق ؟ أيمكننى أن أشتم ؟ أيمكننى أن أخدع ؟ أيمكننى أن أجرح غيرى ؟ الجواب حاضر : أنت لن تريد أن يسرقك أحد ، ولا أن يشتمك ، ولا أن يخدعك ، ولا أن يجرحك. فلا تسرقْ - إذن - ولا تشتمْ، ولا تخدعْ ، ولا تجرحْ غيرك .

الأخلاق تؤسَّس كما تؤسَّس « العلوم الرياضية » .. الرياضى يرتِّب حدوده ، وقواعده ، ومسلَّماته ، ثم لا يكون عليه ـ بعد ـ إلا أن يستخلص منها النتائج المنطقية الضرورية . وعلى الأخلاقى أن يستنتج مثله . إن إلهامات ضميره ودراسة الكتب المقدسة يجب أن تمده بالقواعد الأولية . ولن يكون عليه - بعد - إلا أن يستخلص منها النتائج باستنتاج قياسى صحيح . حقاً ، إنه أحياناً - فى الحياة - قد توجد ظروف معقدة ، وإن صعوبة الاهتداء إلى ما هو عادل ، وطيِّب ، قد تصير أعظم وأكبر .. فماذا نصنع أمام حالة كتلك ؟

الفلسفة الكاثوليكية تجيب : استشر العارفين .

و«العارفون» هم ساسة الضمير ، هم القساوسة والرهبان ، المتمرِّسون بأعمال الاستنتاج الأخلاقى .

وإنه ليُشاهَد ـ منذ الوثبات الأولى للمطبعة [١] ـ كيف تتكاثر تلك الأسفار التى تبحث فى المسائل الأخلاقية .

إنها «معاجم» مدهشة فى الأخلاق؛ ليسير ـ على هديها ـ (معلِّمو الاعتراف) بين صفحاتها يطالع المرء جميع خوالج الضمير الإنسانى التى يمكن للخيال أن يلمَّ بها . وفيها يمكن أن يُمتحن ـ فى كل حالة ـ ما هو موافق أو مناف لشرعية الأخلاق ، وما هو من الخطايا من قبيل اللَّمَم ، أو من الموبقات . وفيها تُدرك الخطايا الأندر وقوعاً ، فالرذائل الأوفر دقة ، والمخازى الأكثر ريبة . ثم عديد من القروح الأخلاقية قد يكون منها فرصة للتدقيق ، ولابتكار أدوية ، ولاختراع طرق للعلاج .

تلك هى كتب الطب الأخلاقى ، وتلك هى مباحث الإفتاء .

وإذن ـ فى النهاية ـ ما هذه الأخلاق (**اليهودية ـ المسيحية**) مع كل مشيَّداتها الفلسفية ؟

إنها – ولا شك – بناء فخم الطراز .. وهو حتى على حاله التى يبدو فيها أن قواعده – على آخر تحليل – قليلة الثبات[٢]، قد أدى إلى الإنسانية أجلَّ الخدمات طيلة عدد من القرون .

---

(١) أى: منذ بدأت المطابع تنشط بعد اختراعها بدأت تلك الأسفار الدينية تتكاثر وتتكدس، وقد كان لاختراع المطبعة آثار بعيدة المدى فى تقدم الفكر الأوربى ، ويعدها البعض عاملاً من عوامل النهضة الحديثة.

(٢) قد يبدو هنا أن فى هذه العبارة شيئاً من التناقض ، ولكن التأمل يظهر أن لا شىء من ذلك؛ لأن المراد من قلة الثبات قلّته فى نظر الفلاسفة العقليين. وهذا لا ينافى أن يكون=

وكل ما فيها يتقرر – فى النهاية – على هذا التأكيد : (**يجب أن يُنظر إلى الحياة علـى أنها ابتلاء) . والعالم ليس شيئاً آخر غير حجرة فسيحة الأرجاء لامتحان الأخلاق** [1].

والله يتولَّى الأمر . هو يريد من كل فرد أن يسير حسب قواعد ثابتة ، وهذه القواعد قد عرَّفها الله له بطريق الرسالات ، وبطريق العقل . وكل فرد له من القدرة [2] ما يجعله حراً فى أن يطيع الله أو يعصيه . وفى كل ظرف من ظروف حياته ـ إذن ـ فرصة لكى يبدى ما له من أهلية [3] أو عدمها .

أيتصرَّف كما يجب ؟.. إنه ـ إذن ـ يُرضى الله ؛ ويُحقِّق لنفسه رحمته.

أما فى حالة العكس فإنه يُسخطه ويجهِّز لنفسه شقاء الخلود .

وحينئذ على كل إنسان أن يفكر فى ذلك دائماً وعليه فى كل حال أن يسائل نفسه عما يريد الله منه أن يعمله .. ثم لينفِّذ ـ جهد استطاعته ـ ما يعتقده متفقاً مع توكيدات الإرادة الإلهية .

= البناء فى نظر المؤمنين بها فخم الطراز، وأن يبدو لعيونهم آية فى الجمال والعظمة، وأن ينتفع بها العالم المسيحى انتفاعاً ظاهراً طيلة عدد من القرون.

(١) أى أن العالم كله خاضع لامتحان دائم أمام الله ، وهو الذى يتولى أمر هذا الامتحان يبتلى به عباده ليرى عملهم وليعلم المطيع من العاصى؛ فالعالم هنا مشبه بتلك الحجرة الهائلة.

(٢) بناء على الأصل المسيحى فى حرية الإرادة ، وقد سبق الكلام عليه.

(٣) أى: أهليته لاستحقاق الثواب وعدّه من الأخيار.

ومهما يحدث له بعد ذلك فعليه أن يَرضى بقضاء غير مردود . عليه أن يحتمله بسرور. لا يقول فقط : إن لى سيِّداً يجب أن أقبل أحكامه . بل عليه أن يقول : إن سيِّدى سيِّد طيِّب ، فإذا ما سرتُ سيرةً طيبةً ؛ فإن كل شيء سيتحول إلى خير من أجلى ؛ لأنه تحت إله كامل العدل (**كل شيء سيكون خيراً لأجل الأخيار**) .

تلك العبارات .. مضت قرون والفلاسفة ، والوعاظ المسيحيون ، يردِّدونها على مسامع الإنسانية المعذَّبة .

إن هذا النمط من « **التعاليم المسيحية** » مذهب مختلف جداً الاختلاف عن تلك المذاهب التى أقامها أخلاقيو العصور القديمة الوثنية[1] ؛ لأن هؤلاء كانوا يبحثون ليكشفوا عن مرامى الطبيعة الإنسانية وعن الوسائل التى تقنعها على هذه الأرض. إنهم يدعوننا إلى (**تفكير مستمر فى حياتنا**) حيث لا يكون للدِّين فيها إلا دور ثانوى.

أما ما يصيِّر الرجل مسيحياً ؛ فإنه شيء آخر : إنه (**التفكير المستمر فى الموت**) .. **فى الله .. وفى الدِّين** .

●●●

(١) أى: سقراط وتلاميذه ومن قلّدوهم من الأخلاقيين فى طريقة بحثهم عن أقوم سبل السلوك بطريق العقل قبل كل شيء.

مفكرو القرنين الـ ١٧ والـ ١٨م

وحتى بدء القرن (١٧م) كانت طريقة التفكير والبحث فى المسألة الأخلاقية لا تزال هى بنفسها طريقة المفكرين بالروح الدينية ، إنها لم تتوارَ طيلة ذلك العصر . ولقد ظلت إلى ذلك الحين وهى تمد ببيانها المعهود المواعظ المشوبة ـ كثيراً أو قليلاً ـ بالفلسفة التى كان يطَّرد سيرها فى العالم المسيحى . ومع ذلك ، فمنذ بدء القرن(١٧ م) قد استشعر بعض الفلاسفة شكاً عميقاً نحو تلك الطريقة التى تُفهم بها الأخلاق[1] .

أما فى القرن (١٨م) فقد أخذت الحركة تزداد حدة ، وأصبحت تهدد بتدمير كل شىء .. عداوة عارمة نحوها ، بعد كل ما أدركت من مجد . وأين ـ إذن ـ الأسباب الأساسية لذلك ؟ .. إن الأسباب كلها ليست من قبيل واحد .

السبب الأول «تناقض النصوص الدينية» :

إن السبب الأول من بين أسبابها هو ظهور التصانيف الأولى لتفسير العهد القديم تفسيراً مستقلاً حراً[2].

---

(١) أى: فى تعاليم المسيحية.

(٢) أى: غير خاضع للسلطة الدينية القائمة التى تفرض سلطانها على مثل تلك التعاليم، وغير مقلد للطرق التى كانت متبعة فى ذلك عند المفسرين الدينيين .. وإذن : فلا بد من تمحيص تلك النصوص تمحيصاً تاريخياً ؛كأية نصوص أخرى يمكن أن يلحقها الزيادة والنقص والتغيير والتبديل ، والتحريف والتشويه ، ومعنى ذلك إعطاء العقل كامل الحرية والاستقلال فى أحكامه عليها.

وكان ـ منذ قرون ـ قد أُسِّست بعض قضايا فى صورة عقائد غير قابلة للجدل ؛ فقد سلِّم بدون أية منازعة :

١ـ بأن الكتب المقدسة ـ على اختلافها ـ صحيحة.

٢ـ حماية خاصة مضروبة من الله على النصوص التى تحويها تلك الكتب وعلى جميع تفاصيلها .

تلك قضايا لها مشابه بالحق . لكن أكان يمكن أن يسلَّم أن الله ، بعد أن أنزل على الناس وحيه بما يجب أن يعملوا ، قد ترك الزمن والديدان تتلف ما كان سجلاً لإرادته ؟[1].

وفى القرن (١٧م) ـ لأول مرة ـ ثارت شكوك مكينة حول هذه المسألة . إن نصوص العهد القديم يجب أن تُدرس على نفس النمط الذى تُدرس به الأسانيد التاريخية .. ولكنها لم تصمد لذلك الامتحان. وإن مؤلفات **سبينوزا** لهى خير مثل لهذه الروح الجديدة.

يوجد فى العهد القديم كما يقول لنا سبينوزا بعض ما هو إلهى . ذاك هو بيان الشريعة الأخلاقية الواجبة الاتِّباع . والأنبياء جميعاً على ذلك

---

(١) ليس ثم شك فى أن جميع السجلات عرضة لأن يتلفها تطاول العهد وعبث الديدان ولهب النيران وكل ما هو من قبيل ذلك. تلك قوانين طبيعية خلقها الله ، وليست تتخلف آثارها إلا بمعجزة. لكنه لا يعد إلزاماً عقلياً ، أنه كلما أحرقت النار ـ مثلاً ـ كتاباً من كتب الوحى السماوى كان ذلك دليلاً على أنه ليس من عند الله ، لأن العبرة فى ذلك إنما هى بقاء ذلك الوحى محفوظاً، فى كتب أخرى غير ما أُحرق، أو فى صدور الحفظة. وإن هذا الاعتراض من الفلاسفة إنما يكون له خطره لو أن سجلات ذلك الوحى قد زالت برمتها من الوجود، وزالت معالمه من صدور حفظته.

مجمعون، وهم يرددون جميعاً : يجب أن نطيع الله بقلب خالص . أى أن نحقق بأعمالنا العدالة والإيثار . يجب كذلك (أن نحب الله من فوق كل شيء . وأن نحب جيراننا كما نحب أنفسنا).

ولنلتمس ذلك التعليم فى العهد القديم حيث يتمثل فيه .. ولننظر إليه كما لو كان قدسياً ، لأنه هو نفس تعليم العقل . بيد أنه ـ فى العهد القديم ـ علينا ألاَّ ندأب وراء شيء آخر . إنه لا يحوى شيئاً مما يُطلب غالباً ، لا علم الإلهيَّات النظرى ، ولا علم الطبيعيَّات .

ولقد تُوهِّم أن كل ما يحويه الكتاب المقدس[1] هو جميعه منزَّه عن الخطأ . لا شيء أدخل من ذلك فى باب البطلان عند **سبينوزا** . فلا التوراة المعزوَّة إلى موسى ، ولا السفر المعزوُّ إلى يوشع ، ولا سفر القضاة ، ولا سفر روت ، ولا صمويل ، ولا سفر الملوك ؛ كُتبت بأيدى المؤلفين الذين نُسبت إليهم ، ولا فى التاريخ الذى تعيِّنه النقول الدينية لهذه الكتب .

إن سفر (**التوراة**) كان ـ حسبما ورد فيه هو نفسه ـ مسطَّراً بيد موسى، ولكن بينما يتكلم عنه سفر التثنية بضمير المتكلم فإن سائر الأسفار تتكلم عنه بضمير الغائب ؛ وفى هذا تباين ظاهر .

وأيضا يُشاهَد أن سفر التثنية يحوى قصة موسى ورثاءه ، وهذا التأكيد الموحى : (لم يأت نبىٌّ مثله من بعده).

(١) العهد القديم بجميع أسفاره.

وفوق ذلك نرى التوراة قد عيَّنت أماكن بأسماء لم توضع لها إلا بعد أزمان متطاولة .

وإن القصص لتمتد في هذا السِّفْر ـ بدون انقطاع ـ حتى إلى ما بعد وفاة من ادُّعِي أنه مخرجه [1].

وإن هناك لأسباباً مشابهة تثير كذلك شكاً حول صحة أغلب كتب العهد القديم . إنها جميعاً تشبه أن تكون قد أُخرجت متأخرة جداً عن الوقائع التي ترويها ، وبأسلوب مؤلِّف واحد . وإن **سبينوزا** ليوحي إلينا باسمه : إنه ـ على ما يعتقد ـ (**هيراس**).

ولقد ادُّعي أن جميع نصوص العهد القديم كانت بيِّنة لا لبس فيها ، وإنها ـ فيما بينها ـ على انسجام . وتلك دعوى باطلة :.

إن كثيراً منها لعلى تناقض فيما بينها .. وكثير تافه المعاني .

---

(١) يرى أولئك النقاد في هذا كله أدلة تؤكد شكوكهم في أن تكون نسبة تلك الأسفار إلى موسى عليه السلام صحيحة. وإذن: فلابد أن تكون تلك الأسفار قد كتبت بيد من جاءوا بعده ونسبت إليه . إذ كيف يتأتى على الخصوص أن تمتد القصص وترتبط حوادثها بأشخاص ووقائع لم توجد إلا بعد موته ثم يكون هو مخرج ذلك السفر الذي يحوى تلك القصص؟.. هذا ما يراه أولئك النقاد من جانبهم ، أما نحن فلا نرى رغم وجاهة اعتراضهم أن نوافق على ما قالوه دون تحفظ . إن التوراة بشهادة القرآن الكريم كتاب سماوي معترف به فلو قلنا مع النقاد بوضعه بعد موسى عليه السلام لوقعنا في إشكال خطير ولأهدرنا أصلاً من أصول الأديان. لكن ورد ـ أيضاً ـ بالنصوص القرآنية ما يفيد تحريف التوراة وتبديلها . فإذا صح ما أخذه النقاد على التوراة الموجودة الآن فيجب أن ينصبّ على الصورة المحرفة المشوهة أو ـ بعبارة أخرى ـ على ما أضيف إلى الأصل من تحريف وتشويه.

ومع كل ذلك ، فاللسان العبرى لسان فيه كثير من اللبس ، وحروفه يختلف بعضها عن بعض ، وحروف العطف والظروف لها معانٍ متعددة . أما الأفعال المضارعة فليس لها الأزمان المستعملة فى اللغات الأخرى ..

كما أن اللغة العبرية خالية من الحركات ، خالية من الترقيم ، أما المعنى فغامض دائماً ، ودائماً عسير التحديد .

ثم كيف ـ ونحن نجهل كل شىء عن كتبة التوراة ـ يمكن أن نعرف بأى روح كانوا يكتبون ؟..

إننا عندما نقرأ (**أرسطو**) أو (**أوفيد**) فإننا نجد أنفسنا ـ فى التوِّ واللحظة ـ واقفين على مقاصدهما ..

نحن نعرف أن أحدهما كان يلهو بقصص من تصوراته ، والآخر بأساطير طريفة لها أحياناً مرامٍ سياسية .

لكن أية فكرة نأخذ عن الأقاصيص التى نجدها فى العهد القديم؟ عن قصة شمشون « الذى ـ وحيداً وبدون جيش ـ يقتل آلوفاً من الرجال»[1]

(١) ليس يخالج العقل شك فى أن تلك القصة تحوى من المبالغة شيئاً كثيراً . ومن يرجع بطرفه إلى سير الرسول ﷺ وأصحابه يجد صحائفها لا تشوبها شائبة من مثل تلك المبالغات. لم يكن هناك إلا شجعان كما جرت العادةبأن يكون الشجعان فى نظر العقل. والقرآن الكريم لم يطلب إليهم فى أمر ما أن يكونوا أكثر من شجعان. وأقصى ما كُلِّفوا به من ذلك أن تثبت كل جماعة مقاتلة أمام مثلى عددها. كعشرة أمام عشرين ومائة أمام مائتين. والطريف فى قصة شمشون هذا أنه لم يكن من المؤيدين من قِبَل السماء حتى يقال إن الملائكة تناصره. إنه لم يكن سوى جبار من الجبابرة الشعبيين حيكت حول حياته قصص الغرام السوقى الممجوج الذى يتجلى فى ثوب أحط ما يُسمع من الأساطير=

.. وعن قضية « **إيليا الذى رُفع إلى السماء على عربة من نار**»[1]؟..
أيجب أن نرى فى ذلك قصصاً ذات دعاوى تاريخية ؟.. أيجب أن نرى فيها شيئاً آخر ؟.. أساطير ؟.. كذباً للعظة ؟.. ذلك مردُّه إلى معرفة الروح التى كانت مسيطرة على « الكُتَّاب » الذين ألَّفوا تلك «الصحائف». وتلك الروح ، من ذا الذى يعرفها ؟

ومع ذلك فأية ثقة يستحقها كلام الأنبياء ؟ إنهم ليسوا علماء ، إنهم فقط قوم وُهبُوا خيالاً حاداً ومَلَكَة عجيبة يستشعرون بها ـ أكثر من سواهم ـ شريعة الأخلاق وما لها من تقدير . لنصدِّقهم عندما يقولون كيف يجب

= ومن هنا يحق لنا أن نفخر الفخر المشروع بأن تعاليم الإسلام السامية لم تزاحم على الأرض ديناً يستحق البقاء وإنما جاءت فى إبان مسيس الحاجة إليها . وإذا كان عندنا ما نأسف له أحياناً من تسرب كثير من تلك الأساطير المسماة عند المحققين بالإسرائيليات دُسَّت فى شتى نواحى ثقافتنا الدينية فإن من فضل الله علينا أن كتاب الله الذى أُنزل على نبينا ﷺ سيبقى على الخلود حصنًا يناجى العقول السليمة بأبهى ما تزدان به النفس الإنسانية من عقائد ومعارف يضاف إليه كتب السنة المنقاة من الدس والوضع الخبيث بفضل رجال الإسلام المخلصين.

(١) من يرجع إلى الأساطير الإغريقية أيام هوميروس وبعض قرون بعده يجد شبهاً واضحاً بينها وبين هذه الأساطير الإسرائيلية التى كانت على التقريب معاصرة لها . وفى هذا ما قد يرجّح أحد أمرين : فإما أن تكون تلك الأساطير قد تنوقلت بين ذينك العالمين، وإما أن يكون نتيجة أفق ذلك العصر فى معارفه وتصوراته بحيث تنشأ عنه تلك المتشابهات من الأساطير التى تدل على طفولة العقل الإنسانى إذ ذاك ولم يتورع كتبة العهد القديم أن يضيفوا منها إلى جانب الوحى. ولماذا الغرابة ؟ والكذب للعظة ما زالت تعانيه كثير من المؤلفات الدينية حتى اليوم ..إما بحسن نية ؛ وإما لحاجات فى نفوس أصحابها لايعلمها إلا الله، ومن يقرأ كتاب بدائع الزهور المنسوب إلى السيوطى يجد العجب العجاب، ولعل من يفتش يجد أعجب منه.

أن ينظم قانون الحياة . أما حينما يقولون لنا إن العالم قد خُلق فى ستة أيام أو أن يوشع قد أوقف الشمس فيجب أن نحتفظ برأينا (١).

أما عن الطقوس العبرية ، فيجب أن لا نعزو إليها قيمة خاصة . **إن الشعب العبراني ليس ـ البتّة ـ (شعب الله المختار)**.إنه ليس له مزية ، فى ذكاء ، ولا فى أخلاق .. وإنه ليمكن أن يمارس المرء شعائرهم دون أن

(١) يفرق الفلاسفة بين الأنبياء والعلماء بأن الأنبياء مهمتهم مجرد الدعوة إلى السلوك الخيِّر وتشريع قوانين لهذا السلوك من إملاء فطرتهم. أما العلم وهو استنباط الحقائق الكونية ، بعد أن كانت مجهولة، بطريق العقل والمنطق، ووضع القوانين لها وبيان التطبيقات عليها، فذلك شأن العلماء وحدهم. ليس هذا رأى سبينوزا وحده ، ولا رأيًا خاصًا له ولأشباهه من مفكرى عصر النهضة الذين فُتنوا بنهضتهم العقلية المشبوبة بنار الحقد على رجال المسيحية ، إنه رأى سبق القول به لبعض فلاسفة العصر الإسلامى وهم إخوان الصفا منذ عشرة قرون على التقريب. فقد كانوا يفرقون بين الأنبياء والفلاسفة بأن تعاليم الأنبياء تقليدية وتعاليم الفلاسفة نظرية ، وبفروق أخرى ليس هذا محلها .. ونحن من جانبنا نؤكد أن هذا العلم الذى يفخر به الفلاسفة على الأنبياء لم يكن يوماً من رسالة النبوة ولا موضع عنايتها . إن واجب الرسالات العليا لم يكن مادياً صرفاً كما هى وجهة العلوم المادية كعلم الطبيعة والكيمياء والهيئة وما إليها . إن واجب الرسالات العليا كان أهم من ذلك بكثير وأشمل. كان جهاداً فى رسم القوانين السامية للسلوك الإنسانى الخيِّر الذى لولاه لعقمت العلوم وانطمست القلوب وعم الخراب والدمار. وكفى برسالتهم أنها تمسك بمبدأ كل شىء ونهايته ، ترسم لكل علم وكل فن كيف يجب أن يبدأ وأين يجب أن ينتهى. وكل بداية لا تخضع لتوجيهها مروق وضلال وكل نهاية لا تقف عند حدودها لا تعدو انزلاقاً فى طريق المهالك .. وبعد هذا ألا يكون عجيباً أن تثق الإنسانية بكلام العلماء ولا تثق بكلام الأنبياء ؟ .. وأما شك «سبينوزا» ومن تابعوه فى أخبار الرسالات عن الأمور الغيبية كخلق الأرض فى ستة أيام ونحوه فالحق أنه لا أدلة عقلية يمكن أن تقنع الفلاسفة بهذا. غير أنه لما كان ذلك من عالم ما فوق الطبيعة كان الفيصل فيه من هم أسمى طبيعةً من جميع الناس وهم الأنبياء . ذلك عالمهم وهم به أوصل وبه أعلم . ومتى قالوا فقد وجب الإيمان بما قالوا .

يصير ـ بذلك ـ أشرف أو أفضل . وإنه ليمكن أن يكون المرء شريفاً طيباً دون أن يمارسها . إن تلك القواعد لتلك الطقوس لم يكن لها من غاية إلا أن تأخذ العبرانيين بالنظام الذى كانوا بحاجة إليه .

أما عن المعجزات فإن (**سبينوزا**) لينكرها بصراحة : إن كل ما يظهر فى الطبيعة إنما يظهر بضرورة لا تتخلَّف . عندما تتهيأ أسباب معينة تظهر النتائج التى تترتب عادة على تلك الأسباب . وإن بعض الناس إذا ما اعتقدوا أنهم رأوا خوارق فليس ذلك إلا لأنهم يجهلون الأسباب الحقيقية لتلك الظواهر التى يشاهدونها [١].

ويضيف(**سبينوزا**) : إن الأفكار الفلسفية التى تُستخلص من العهد القديم متضاربة .

والله لم يتخذ لنفسه صفة المشرِّع . إنه لم يفرض على بنى الإنسان تكاليف لتظهر إرادته وإنه لا يراقبهم لكى يعاقب هؤلاء أو يثيب أولئك . إنه لا يفعل إلا ما توجبه ضرورة طبيعته [٢].

---

(١) يريد «سبينوزا» رد المعجزات إلى الطبيعة باعتبار أن لكل منها سبباً طبيعياً نشأت عنه والناس به جاهلون .. وأنه لو أحيا عيسى عليه السلام أمامه ميتاً مائة مرة يموت فى كل منها ويحيا لزعم أن سر ذلك أمر طبيعى أيضاً وغاية الأمر أن لا أحد يدركه . ومثل هذا الزعم إن صحّ عنده فلن يصحّ فى عقل سليم.

(٢) هذا ـ على التقريب ـ يكاد يكون إجماعاً من الفلاسفة المؤلهين . إنهم لا ينكرون الله إنكاراً تاماً كالفلاسفة الماديين . ولأن الضرورة العقلية تلزم عقولهم الاعتراف بالعلة الأولى التى نشأ عنها هذا العالم ؛ فإنهم يجدون أنفسهم ملزمين بالتسليم بما تفرضه =

وإنه لجدٌ مؤكَّد أن أىَّ امرئ يدرك طبيعة الله (تعالى) فإنه سيجد ـ فى هذه المعرفة ـ ما به ينظم حياته ويصيب السلام الروحى [1] ولكن هذا مردُّه إلى سبب آخر جدٍّ مختلف عما توحى الكنيسة به [2].

إن مثل تلك الملاحظات لَتبدو جارحة للمبتدئين المسيحيين واليهود

= الضرورة العقلية. فأما الذين كانوا منهم يحيون فى عهود وثنية فإنهم لم يصفوا هذه العلة بما هى أهل له من صفات الربوبية.. إنها عندهم «العلة الأولى» وكفى. وأما الذين عاشوا منهم فى بيئات دينية ذات أصل سماوى وتعاليم دينية منظمة فقد سايروا الوسط الذى يعيشون فيه وقالوا بالألوهية .. غير أنهم مع ذلك قاربوا بين هذه الألوهية والعلة الأولى التى قال بها الفريق الأول ؛ لأن الإله ـ عندهم ـ له طبيعة عنها تصدر الأشياء بالضرورة دائماً وعلى وجه لا يتغير ولا يتخلف . لا نقض ولا إبرام ولا مفاضلة بين أمرين ولا اختيار أحدهما على الآخر . أما نحن فندعوهم إلى ضرورة عقلية أخرى مكملة للضرورة السابقة . أليس العالم مملوءاً بما لا يحصى من الممكنات المشاهدة التغير والتردد بين الوجود والعدم ؟ .. أىّ دليل لهم ـ إذن ـ على أن هذا صادر عن محض الضرورة ؟ مع أن الأقرب إلى العقل والتصور أن يكون عن إرادة كاملة ومشيئة حرة مصداقها قوله تعالى : ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ** (٦٨)﴾ [القصص:٦٨].

(١) سر هذا فى مذهب (سبينوزا) أن الإنسان متى آمن بهذا فإنه لا يأسى على هالك ، ولا يجزع لمصاب لأن كل صغيرة وكبيرة فى الكون ناشئة عن الطبيعة الإلهية بقضاء لا مردَّ له.

(٢) يعنى أن السلام الروحى هنا عند سبينوزا ناشئ عن عقيدة المرء فى القضاء والقدر الذى يصدر عن الإله ؛ كصدور المعلول عن علته دون أن يعتقد المرء أن وراءه إلهاً مشرِّعاً محاسباً مراقباً يتهدده بالعقاب ويغريه بالثواب ويريد هذا ولا يريد ذاك ويؤثر هذا على ذاك، وسبينوزا هنا ومعه كثيرون من الفلاسفة يرون فى نظريتهم سبيلاً للسعادة أوثق مما جاء فى التعاليم (اليهودية ـ المسيحية) المملوءة بالتشاريع والتكاليف والتهديد بالوعيد للعصاة مما هو من عوامل الشقاء أكثر منه من عوامل السعادة. وقد تقدَّم هذا الرأى للفيلسوف الإغريقى (أبيقور) مصحوباً بالرد عليه.

المسحورين بالمأثور .. إنهم يعدُّون (**سبينوزا**) زنديقاً وملحداً .. ولكن تلك الآراء لم تكن فى شق طريقها إلى النفوس بالتى تفتر أو تقتصر .

إنها لَتظهرُ من جديد وتشتدُّ حدَّتها عند **أتباع بايل ، وأتباع فولتير ، وأتباع ديدرو ، وأتباع دولباخ ، والأنسيكلوبيديين الزنادقة.**

وإنها خسارة كبيرة للفلسفة المدرسية أن تؤسَّس قواعد الأخلاق وأن يُنادَى بها [١].

إن المبدأ (**اليهودى ـ المسيحى**) لن يكون له معنى ما لم يسلِّم بصحة بعض الكتب وبعض الأدلة.لكن هل هذه الكتب وهذه الأدلة لها ما يُعزى إليها من قيمة ؟

لقد أصبحت هذه المسألة موضع جدل مذ ذاك[٢] فصاعداً .. وبذا بدأ الشك يعمل عمله .

السبب الثانى «تناقض الفلسفة المشيّدة على الدين» :

إنه لم يكن المبدأ (**اليهودى ـ المسيحى**) ـ فحسب ـ هو الذى تعرَّض ، فى ذلك العهد ، لحملة قاسية . بل إن البناء الذى شيَّدته الفلسفة ، فى الوقت المناسب ، على قواعد الدين قد بدأ ـ بتمامه ـ يتصدع .

---

(١) الفلسفة المدرسية هى فلسفة الكنيسة فى العصور الوسيطة وهى ترى أن من الخسارة تخطِّى النصوص الدينية الأخلاقية الموحى بها من عند الله، وتأسيس قواعد للأخلاق من عمل العقل البشرى.

(٢) مذ ذاك : أى: مذ بدأ النقاد فى (القرن ١٧ م) يهاجمون ـ من طريق العقل ـ نصوص العهد القديم والعهد الجديد لبيان ما فيهما من متناقضات يأباها العقل .

إن قاعدة البناء هى الجزم بإله خالق والإيمان بعنايته. وهذا الإله ـ كما يقال ـ لا نهائى الذكاء ، لا نهائى الرحمة ، لا نهائى القدرة . إله يفرض على الناس سلوكاً خاصاً. إنه سيحكم عليهم تبعاً لأهليتهم وعدم أهليتهم للثواب .

أهذه قواعد يمليها العقل ؟ ..

أهذه قواعد يمكن أن يدافع العقل عنها ؟..

ـ إن أحد أتباع (**سبينوزا**) يضع ذلك موضع الشك.. وإن جميع «الأنسيكلوبيديين» يضربون معه على هذا الوتر . إننا لنجد أنفسنا جدَّ مرغمين على أن نؤكد أن الشر يقيم فى هذا العالم :

ـ شر ميتافيزيقى[1] كالنقص الخِلْقىّ فى الخليقة.

ـ وشر فيزيقى[2] يشمل الآلام على جميع ضروبها .

ـ وشر أدبى [3] هو الخطيئة والإجرام.

وهذا الشر الذى فى العالم ليس وجوده فيه على جهة الندرة والشذوذ

---

(١) ميتافيزيقى : لأنه صادر عن قوة (ما فوق الطبيعة) فمن ولد منقوص الخلق فى عقله أو جسمه فإن الشر الذى أصابه ليس بيد أحد ولا بسبب طبيعى . نسبة إلى (الميتافيزيقا).. أى: ما فوق الطبيعة.

(٢) فيزيقى : أى: طبيعى ، نسبة إلى (الفيزيقا).. أى : عالم الطبيعة ، كآلام القتل والمرض والضرب والجروح والإهانات وسواها.

(٣) شر أدبى : أى: سببه عدم مراعاة قوانين السلوك . وهو (الشر الأخلاقى) وتعاليم الأخلاق لا تسمِّى ـ سواه ـ شراً ؛ لأن النقص فى الخِلْقة ومختلف الآلام قد تصيب خير الناس وتتخطى أشرارهم.

.. إنه موفور .. إنه منشور في كل مكان حيث الضمير لا يعدو برعماً [١] قد طعم على دوحة الحياة .

ـ أليست الأرض أشبه شيء بمقبرة فسيحة الأرجاء ؟

ـ أليست الأنواع النباتية من الحيوان تعيش على حساب النبات ؟

أكانت الأنواع المفترسة تستطيع البقاء لولا عدوانها المستمر على الأنواع النباتية من الحيوان ، وعلى ما تستضعفه من أفراد نوعها المفترس ؟

ـ كيف يمكن أن يُوفَّق بين أعمال ـ كهذه ـ وبين العناية الإلهية المفروضة ؟[٢]..

إن الفلسفة الإلهية الدينية تتخلص من هذه الورطة باعتمادها على مسألة (**الخطيئة الأصلية**). إن الإنسان قد بُرِئَ طيِّباً وفي اتزان تام في عالم خالٍ من الشرور.ولكن الإنسان قارف الخطيئة[٣] ؛ ولأنه قارف الخطيئة صار معاقباً ؛ ولأنه صار معاقباً ملأ العالم بالشرور.

---

(١) ما أصغر البرعم بالنسبة إلى الشجرة . وهكذا أمر الضمير الذى هو موحى الخير فى محيط الإنسانية ، والذى هو خيط النور الوحيد في محيطها الزاخر بالشرور. إنه فى نظر أولئك الفلاسفة لا يعدو منبت غصن صغير فى جنب دوحة هائلة . وإذن : ما قيمة مثل هذا الضمير الخيِّر وسط عالم طافح بالشرور ؟.

(٢) يبدو من هذا أن الفلاسفة يريدون من العناية الإلهية عناية توافق أهواءهم لا على ما أراد صاحبها سبحانه . وإذا كانت العناية معناها أن لا يعدو قوى على ضعيف وأن لا يمس الألم كائناً حياً فأى نوع من العوالم يكون ذلك العالم ؟.. أين الألم الذى لولاه لما عُرف للذة طعم ؟ والظلم الذى لولاه لما كان للعدل قيمة ؟ والواقع أن الخير ما كان يكون خيراً لولا الشر الذى يقابله .

(٣) أى: خطيئة آدم بتخطيه أمر ربه ، وأكله من الشجرة. والتعاليم (اليهودية ـ المسيحية) =

ـ لكن هل يمكن للعقل أن يقتنع بمثل تلك التأكيدات ؟

ما الرأى ـ أولاً ـ فى ألم الحيوان ؟.. أنا مثلاً أضرب كلباً ، إنه يعوى من الألم . وإذا كان يتألم فهل يجب أن يقال إنه انحدر من صلب أبيه الأول الذى أكل هو أيضاً من طعام محرَّم ؟.. أم هل يجب أن يُعَدَّ مُعاقَباً من أجل غلطة آدم مع أنه لم يكن للكلاب فى هذا شأن يذكر ، وهذا ظلم بالغ حدَّ القسوة ؟.. أيمكن أن يُسلَّم بأنه لا يتألم وأنه ـ على منهج ديكارت وخلافاً للمعقول ـ إنما يصدر عن مجرد عمل ميكانيكى ؟

ـ ومن ناحية أخرى : ماذا يقال عن آلام الإنسانية ؟

يقول بسكال : « لا شىء يزحم العقل الإنسانى بالألم كعقيدة الخطيئة الأصلية . وإنه ليبدو أبعد ما يكون عن العقل أن يُعاقَب إنسان من أجل خطيئة اقترفها أحد أسلافه منذ أربعة آلاف سنة[1] ».

وكم يبدو غريباً أن يُحكم على طفل بالألم من أجل خطيئة لم يكن هو نفسه قد ارتكبها ، ولم يكن قد غمس فيها إصبعاً بأية وسيلة ، بل لم يعرف عنها شيئاً إلا من التاريخ ، وبعد زمن من حياته .

= تقيم لها ضجة وتجعل منها عقيدة أصلية تُبنى عليها فروع مهمة. أما عندنا فى الإسلام فلم تكن أكثر من زلة تذكر للعبرة والعظة. وعبارة المسيحية عنها هنا متناقضة فى نفسها. إذ كيف يكون قدْ برئ طيباً وفى اتزان تام وفى عالم خال من الشرور ثم هو فى نفس الحين يقارف الخطيئة؟ إنها ـ كما قلنا ـ ليست أكثر من زلة مغفورة من رب رحيم.

(١) هذا تمثيل معناه طول المدة.

وإنه لَحَقٌّ أن تعليل الشر بالخطيئة الأصلية ـ لمن يتمسك بمنطقه ـ إنما هو من الفروض المتعذرة .

وإنها لنهايةٌ لا يمكن تحاشيها ، كلما فكرنا أكثر فى طبيعة هذه الخطيئة نفسها :

لكى يكون المرء مسئولاً ، ومُعاقَباً بالعدل ، يجب أن يكون المرء حراً فى مقاصده . وبدون ذلك فليس ثَمَّ مكان للأهليَّة بالفضيلة ، ولا للسقوط بالإثم .

ـ ولكن كيف يمكن التوفيق بين الحرية الإنسانية والعلم الإلهى الأبدىّ المحيط بما كان وما سيكون . ولنفرض أن آدم كان حراً فى أن يخطئ أو لا يخطئ . أكان يمكن أن يعلم الله أنه سوف يخطئ إذا كان لا يمكن أن يعلم ذلك من قبل ؟[1]..

ـ أكان يمكن أن يعلم الله (قبل أن يخلق هذا العالم) ما سوف يكون عليه هذا العالم الذى كان يتهيأ لتحقيقه ؟ [2].

---

(١) أى: بسبب كونه حر الإرادة وكون العمل مردداً بين الوقوع وعدمه أى: فالعلم ذو وجه واحد بحالة واحدة ، وأما الإرادة التى توقع المعلوم فإنها ذات وجهين تستطيع الإيقاع وتستطيع عدمه ، وفى هذا تناقض. ولسنا ندرى لماذا يحتم أولئك الفلاسفة تنافى العلم الأزلى وحرية العبد؟ إن تلك الحرية لا تعدو استعداداً وصلاحية للعمل ولعدمه. فلماذا لا يتعلق علم الله بأن العبد سيعدل عن عمل كذا إلى سواه فى حين أنه كان فى الأصل وبدون مراعاة هذا التعلق يمكنه أن يختار ما عدل عنه ويعدل عما اختاره ؟.

(٢) وردُّنا على هذا أن عدم التحقق بالفعل لا ينافى العلم بأنه سيتحقق على مقتضى العلم . إن العلم قديم ، كما أن الإرادة قديمة . ومنذ كانت الإرادة السابقة بإبرازه ـ على حسب المشيئة ـ كان العلم متعلقاً بذلك. فلماذا لا يعلمه ويعلم ما سيكون عليه قبل أن يكون؟.

ثم لنفرض ـ على العكس ـ أن الله كـان بحال يعلم فيهـا بخطيئة آدم في المستقبل ، إنه حينئذ كان يعلم أنه مُعطيـه الطبيعة التي فرضها عليه[1]، فإن آدم كان ـ إذن ـ مُجْبَراً على الخطيئة .

وإذن: فلماذا أعطاه الطبيـعة التي جعلت من «المحتوم» وقـوع الخطيئة وجميع الشرور التي تتبعها ؟

وكيف يُعذر إله كان يستطيع أن لا يخلق أيَّ عالم ولكنه خَلَقَ واحداً، في حين أنه يعلم أن ذلك العالم سوف يكون مـسرحاً لكل الآثام والآلام ، خيار الناس فيه نزرٌ ، وشرارهم أكثرية ساحقة ؟

ويجب أن لا يقـال إن الله كان غـير قـادر على الكفِّ عن خَلْقـه ، أو على إيجاد عالم أفضل منه ؛ لأن الله تام القدرة .

كما يـجب أن لا يقال إن الأمور تكون أقل كمـالاً ، لو أنه امتنع عن خَلْق العـالم ، لأنه ـ هو بذاته ـ الكمـال المطلق ، وبوجـوده كان الكمـال المطلق محقَّق الوجود [2].

ولا يقال إنه (تعالى) إنما صنع ما صـنع ليختبر خـلائقه؛ لأنه (تعالى)

---

(١) هذا إذا سلَّمنا أنه فرض عليه « طبيعة خاصة » لا أثر فـيها لاختيار أصلاً .. أما إذا كانت الطبيعة التي حباه الله بها حرة في أن تعمل وأن لا تعمل فإن تعلُّق علم الله بها لن يؤدي إلى هذا الجبر .

(٢) كل هذا كـان يتضح لو أننـا استطعنا أن نكشف حـقـائق عالم الإرادة ونمحّص الشـرور والخيرات ونعرف أيها خير للعـالم وأيها شر . أو بعبارة أخرى لو أن علمنا وإدراكنا كان من النفاذ بحيث يعلو على علم صانع العالم ـ جَلّ وعَلاَ عما يقول المغرورون.

ـ وهو بكل شيء محيط ـ كان يعلم من قبل ما سوف تعمل خليقته فى كل لمحة من لمحات حياتها ، فلا حاجة به إلى اختبار[1] .

وفى تلك المشكلات راح فلاسفة الإلهيَّات فى القرن ١٧م يتخبطون فى لجج أهوائهم ..

وكلما راحوا يحاولون التملص من تلك المشاكل لجأوا إلى التعسفات وكلما لجأوا إلى التعسفات كَفَّرَ بعضهم بعضاً .

ثم آل الأمر إلى أن يساهموا فى هدم نفس الحجج الدينية التى يبدو أن الأخلاق الدينية تستند إليها .

ولقد أمعنوا فى هدمها إمعاناً ؛ جعل بعض العقول لم تقتنع بأن تضع موضع الشك قواعد الأخلاق الدينية .. لذلك أُعلن بطلانها باسم «العقل» نفسه الذى تنتسب إليه .

---

(١) أما مسألة الاختبار هذه فقد وردت أيضاً فى النصوص الدينية الإسلامية وهى التى يعبر عنها كثيراً فى القرآن الكريم بالابتلاء. والحق أنها لو أُخذت على ظاهرها لكان اعتراض الفلاسفة وارداً عليها . وإذن : فليس المراد بالاختبار والابتلاء علم ما لم يكن معلوماً لله لاستحالة الجهل عليه تعالى . وعلى هذا يتعين أن يكون المراد بالابتلاء والامتحان أخذ العبد بقدر من تذوق الخطوب ؛ ليتم له بذلك نوع من المرانة على تحملها ؛ فإذا ما عاناها وهو معرَّض لها دائماً فى هذه الحياة عاناها بجلد وصبر واتزان وثبات على الإيمان بالله .. فتكون النتيجة النهائية لمن يصبر فوزاً ، ولمن يجزع هزيمة وهلاكاً ، وفى هذا ما يشبه الامتحان تماماً ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) ﴾ [البقرة].. أما ما يعمد إليه بعض المفسرين بأن المراد بالامتحان إظهار أمر الممتحن أمام الخلائق لتشهد عليه ، فيُعترض عليه أيضاً بأن الله يكون ـ إذن ـ محتاجاً إلى من يشهد له أو يبرر عدالته ، وهو غنىٌّ سبحانه عن كل هذا.

ولنتأمل - فى هذا المقام أولاً - الأحكام التى يصدرها (**سبينوزا**) على فكرة العناية الإلهية .

ثم من بعد ذلك ، تلك التى يصدرها أتباع (**لا مترى**) وأتباع (**ديدرو**) وشيعة (**دولباخ**) .

لقد احتفظ (**سبينوزا**) باسم الجلالة (**الله**) كما هو معروف .

بيد أن إله(**سبينوزا**) ليس بينه وبين (**الله**) - بلسان المسيحية الدينى - من صلة إلا فى مجرد الاسم .. إن هذا « **الإله** » لا يتبع - فى الحقيقة - فى أعماله ، أية غاية أخلاقية أو شعورية . إنه لا يعمل شيئاً من أجل غاية . إنه يصدر فى كل ما يصدر عنه بضرورة طبيعته ، كما يحوى المثلث ما له من خواص. إنه الطبيعة بذاتها والكون بذاته .. أما أن يُفرض عكس ذلك فإن ذلك - كما يقول (**سبينوزا**) - يسلب الكمالات الإلهية ؛ لأنه إذا كان الله يصدر من أجل غاية ، فإن معنى ذلك أن يشتهى - ضرورةً - ما هو بحاجة إليه . إنه لا يكون - حينئذ - لا نهائياً ولا كاملاً ، وإنها لعقيدة مضحكة ، بكل معنى الكلمة [1].

وبعض « **الأنسيكلوبيديين** » يذهبون فى الإنكار إلى أبعد حد .. إنهم

---

(١) سبق (أرسطو) بذلك (سبينوزا) وحاول أن ينفى عن الله كل تكثُّر فى ذاته وفى صفاته وغير (أرسطو) من الفلاسفة المؤلِّهين كثيرون عُرِف عنهم مثل هذا الصنيع، وكاد المعتزلة لحرصهم على وحدانية الله أن يكونوا من الذاهبين هذا المذهب . ووجهة جميع القائلين بهذا هى المبالغة فى تنزيه الله عن أن يكون له مثل صفات الحوادث ، وهذا ما يعده (سبينوزا) عقيدة مضحكة!.

يدعوننا ـ حتى ـ إلى حذف اسم **(الله)** نفسه [1]..

وفى هذا يقـول **(دولباخ)** : إن عـقـيـدة الله ـ المـأثورة ـ نسيج من المتناقضات .. إن فكرة الله هى الضلالة المشتركة للنوع الإنسانى . أىّ إله طيِّب ذلك الذى يحتدم غضبًا بلا انقطاع ؟ .. الإله التام القدرة وهو ـ أبد الدهر ـ لا يستطيع تنجيز ما يرسم من مقاصد ؟.. الإله الذى يحب النظام وهو ـ أبد الدهر ـ لا يستطيع أن يمسك بزمامه ؟ الإله العادل الذى يَرْضَى لعباده الأبرياء أن يكابدوا مظالم لا تنقطع ؟ أىّ مـوجود شامل العلم ذلك الذى يجد نفسه مضطراً إلى أن يختبر خلائقه ؟.. أىّ موجود كامل القدرة ذلك الذى لا يسـتطيع أن يفـيض على مـصنوعـاته الكمـال الذى يريد أن تكون عليه ؟ أىّ موجود متحلٍّ بكل صفة من خواص الألوهية ذلك الذى يسلك دائماً مسلك البشـر ؟.. أىّ موجود ذلك الذى يقدر على كل شىء

(1) ذلك ضرب من هوس فلاسفة عصر النهضة فى الغرب أغراهم به ضعف تعاليم الكنيسة وتجافيـها ـ فى كثير من مواقـفها ـ عن المنطق ، وإعراضهـا عن ضروريات العقل ، ولعل (دولباخ) لو تأمل منهج الإسلام الحق لوجده يقدم إليه تأليهاً معقولاً لا تشوبه المتناقضات كما شابت كـثيراً فكرة التأليه فى الوسط المسيحى، حيث يكون الإله مرة بشراً يمشى بين الناس ، ومرة من أقانيم ثلاثة ذات حقائق مستقلة عند العقل ، ومرة من عنصرين لاهوتى وناسوتى ، وهكذا مما أطمـع أولئك المتهوسين فى التـمادى على محـاربة الدين أين كان وكيفما كان . والآن نسأل (دولباخ) سـؤالاً ما نظن عليه جواباً : إذا كان حـال الإنسانية اليوم على مـا نرى وأكثرهم لا يعـبد الله إلا خوفـاً أو طمعـاً فكيف يكون حالهـا إذا ما حُذف اسمه تعالى كما يدعو إليه (دولباخ).. أيمكن أن يبقى هذا العالم قرناً واحداً دون أن يُقضى عليه بالحرب الشاملة ؟!.

ولا ينجح فى شىء؟.. والذى يعمل دائماً بطريقة لا تليق بمكانه؟ [١]..

وإنه لمؤكد أن هناك أشياء تفوت قُوانا .. ومع ذلك فلا شىء سوى المادة ، تلك المادة التى تُنتج ما تنتج دون غاية ودون شعور ، بل بنوع من الاختمار والتفاعل[٢].

ويجب أيضاً أن نتأمل رأى أولئك الفلاسفة أنفسهم فى مسألة القضاء والقدر . إن رأيهم هنا ليس بأقل تأكيداً منه فيما سلف. إن الناس لَيظنون أنفسهم أحراراً. وإنه ـ كما يقول (**سبينوزا**) ـ ليحلمون وعيونهم مفتوحة .

إن الإنسان ليس ـ البتَّة ـ دولة فى داخل الدولة. إنه ليس مركزاً للكون كما تصوَّره له سذاجته .. إنه ليس خليقة ذا امتياز خاص .. إن كل ما يحدث ليس إلا نتيجة ضرورية للطبيعة الإلهية. وكل ما يتحرك إنما يتحرك

---

(١) يريد (دولباخ) بهذا أن يظهر التناقض بين ما تدعيه تعاليم المسيحية لله من كمالات وبين ما يشاهد فى الكون من مظاهر لا يمكن أن تتفق وتلك الدعاوى الدينية ، إن الكون فى نظر (دولباخ) ملىء بالمظالم والشرور ومظاهر البغى والعدوان والفساد الخلقى ، فإذا كان الله يبغض ذلك كله وهو قادر على منعه فلماذا لا يمنعه ؟ أيليق هذا مع ما أسندته إليه تعاليم المسيحية من مكانة تجل عن الإدراك ؟ وقد قدمنا فى الرد على مثل هذا أن حكمتنا وعلمنا أقصر من أن يطاولا علمه تعالى وحكمته وأن يصادراه فى خلقه ونظامه ، ومن هنا لا يمكن موافقة (دولباخ) وأشياعه على أن ذلك منافٍ لمكانه تعالى من الحكمة والعظمة اللانهائية .

(٢) الاختمار والتفاعل ظاهرتان تجلّى عملهما ، وفاضت آثارهما فى الطبيعة والكيمياء منذ عصور، وبشكل منتظم واضح فى عصر النهضة الحديثة، وكان فى ذلك ما شجع علماء المادة والفلاسفة الماديين على إثارة كثير من الشكوك وعرض كثير من الدعاوى العريضة التى أضخمها ـ على الإطلاق ـ ادعاؤهم رجوع الكون كله إلى أصل مادى.

بحسب ما هو كائن مستصحباً سببه الاضطرارى الخاص به . كيف يمكن أن يتحقق اتجاه بحسب أمر لا يمكن أن يكون[1]. ومن المؤكد أننا مجبولون على أن ننسب لأنفسنا حرية فاعلة . وما ذاك إلا لأننا ضحايا خدعة . ولنفرض حجراً مقذوفاً فى الفضاء بيد طفل .. ولنفرض أن ذلك الحجر يحس بحركته ، وأنه يجب أن يتحرك ، وأنه يجهل اليد التى دفعته . إنه سيتخيل أنه الفاعل لحركاته . وما نحن فى كل أعمالنا سوى هذا الحجر . إنه يخيل إلينا أننا نعمل أعمالنا من تلقاء أنفسنا . هذا صحيح من بعض الوجوه .. إنه لصحيح ـ حقاً ـ أننا نعتزم العمل. إن ذلك إنما هو لأننا نحن الذين نقوم بالعمل. ولكن هل نحن الذين صنعنا أنفسنا على ما هى عليه؟

نحن نجد ـ من قبل ـ عند (**دولباخ**) النظريات التى أثمرت فيما بعد.. كل منا يعمل ما يعمل بسبب :

١ـ مؤثرات غريزية ، تفاعلها يطبع نفسه بما يفسر أعماله عندما يوجد فى الحياة .

---

(١) أى: كيف يمكن أن يكون للإنسان اتجاه حر مختار فى سلوكه؟ هذا لا يكون إلا إذا فرض حراً، وفرضه حراً أمر لا يمكن أن يكون. وكلام (سبينوزا) هنا فى الجبرية واضح لا لبس فيه ؛ إنه لم يسر فيه على طريقة الأصول الدينية كما هو صنيع الجبريين القدماء الذين تفادوا القول بحرية العبد لاصطدامها بشمول قدرته ـ تعالى ـ وإرادته ، دون أن يناقشوا موضوع الطبيعة الإنسانية نفسها كما هو صنيع (سبينوزا)، وإذا كان هو قد بنى الجبرية على أساس ميتافيزيقى أيضاً ، فإن (دولباخ) المادى العريق سيأتى له كلام فى الجبرية المادية ؛ وبذا يتحصل لنا ثلاثة اتجاهات فى مذاهب « الجبرية » : الاتجاه الدينى ـ الاتجاه الفلسفى الميتافيزيقى ـ الاتجاه المادى .

٢ـ أحوال كثيرة تحفُّه ـ حيث يوجد ـ : كالبيئة الطبيعية ، والبيئة الاجتماعية.

إن فلاناً ـ إذن ـ فاضل ؛ لأنه أُتيح له حظ طيب[١] فى حياته.. وسواه شرير لأنه ضحية حظ سيئ . إذن : لا أهلية ، ولا سقوط .. يوجد ـ فقط ـ أناس أولو خُلُقية عالية كما توجد نساء ذوات جمال ، وأناس ذوو خُلُقية سافلة كما توجد نساء قبيحات الوجوه . وليس ذنب فريق منهم بأكبر من ذنب الفريق الآخر .

ثم ما الرأى فى مسألة خلود الروح ؟

إن (**سبينوزا**) ليتمسك بأن فينا شيئاً خالداً. ولكنه ـ فقط ـ الجانب الروحى منا : العقل ، والعلم . يعنى الجانب غير الشخصى فينا [٢]. كل ما يكوِّن شخصيتنا يفنى .

إن هذا النمط من الفلسفة قد تحددت معالمه خلال القرن ١٨م. ومهما

---

(١) حظ طيب .. أى: من المؤثرات الغريزية ، ومؤثرات البيئة الطبيعية... إلخ. ومن أصاب من هذه حظاً طيباً كان ذا خلقية عالية بالضرورة لا بالاختيار، كما أن من يصيب من ذلك حظاً سيئاً فيرث عن آبائه غرائز سيئة أو يولد فى مناخ ردىء أو بيئة اجتماعية منحطة فإن أخلاقه ستكون بالضرورة أخلاقاً سيئة. وفى هذه النظرية ما يعرف بنظرية (الجمود) أى: عدم قابلية الأخلاق للتغيّر.. وهى النظرية التى قال بها (شوبنهور) صراحة فى مذهبه الأخلاقى المشهور ، وقد سبق الجميع فى هذا المحقق الأخلاقى ابن مسكويه ، بيد أن هذا الأخير إنما يقول بها فى بعض الناس لا فى جميعهم .

(٢) غير الشخصى.. أى: الذى هو عام مشترك ، لا ينفرد به شخص دون آخر ، وليس من مشخّصات الفرد .

بدا (**فولتير**) مؤمناً بفكرة وجود الله ؛ فإنه كان ـ مع ذلك ـ يأنف[1] من أن يعتقد بخلود الروح.

أما (**دولباخ**) فيتخذ طريقة أخرى أبرز طابعاً.. إنه يرى أن الاعتقاد فى خلود الروح كان شؤماً. فقد حَمَلَ الإنسانية على أن تهمل فى إصلاح هذا العالم بناء على أنه سوف يكون هناك عالم آخر سيكون فيه كل شيء على ما يرام [2]. إنه - إذن - يلفت الإنسان عما كان يجب أن يكون شغله الشاغل.

(١) «يأنف» كلمة تبدو غريبة ، لأن الاعتقاد بخلود الروح إذا لم يكن مشرِّفاً جداً فإنه على الأقل لا يدعو للاشمئزاز والاستصغار. ولكن ما سر هذه الأنفة من القول بخلود الروح، عند مفكر يعترف بالألوهية ! .. سر ذلك ـ ولا شك ـ أن أولئك الفلاسفة كانوا يجدون دليل وجود الصانع دليلاً لا يمكن أن يجابه فلم يستطيعوا أن يغفلوه . أما خلود الروح فليس عندهم ضرورة عقلية ، وإنما عماده النصوص الدينية التى لم تقنعهم يوماً ما فى جدالهم رجال المسيحية، وهم يعتقدون أن أكثر تعاليمها غلو فى الاعتقاد ، لا ضرورة له ، وأن التقليد فيه لا يليق بفيلسوف.

(٢) حقًا إن (دولباخ) هنا يبدو فى جرأته فيلسوفاً لا يتقيد بأى قيد ، لكنه لا يبدو فيلسوفاً حقاً ؛ إذ يرمى بالقول متسرعاً دون تدبر ، ولنسأله أولاً ما الذى حمل الإنسانية على أن تعتقد هذا الاعتقاد الذى يعده شؤماً ؟ أكان الدافع إليه بطر الإنسانية وأشرها وجّهاها للبغى والفساد ؟.. أم كان الدافع إليه نزعة خيِّرة من التعقل والتدبر تحاول تقرير أساس خالد للعدالة التى كثيراً ما يفتقد الناس وجودها على الأرض؟.. ثم أليس فى ذلك الاعتقاد أعظم حافز على الفضائل وأبلغ واعظ يدعو إلى الاستقامة وحسن المعاملة بين الناس؟.. وماذا كان مصير العالم الذى ينتهى إليه فى هذه الحياة لو أن الإنسانية كلها أخطأها التوفيق فلم تدن بهذا المبدأ لا عن طريق الفلسفة العقلية السليمة ، ولا عن طريق الأديان ؟ .. يوم لا يؤمن امرؤ إلا بأن المبدأ والمصير هو فى هذه الدار ، وفى غمرة هذا العالم المادى: أكان يتسامح أحد لأحد فى حق وإن كان كلمة يزيد عليه بها ؟.. بل أكان يسمح أحد لأحد بأن ينال ما له من حق؟.. وأيم الله لو أن أخيار العالم فى أى زمان =

على أن ما قد قيل ـ فى هذا الموضوع ـ لا يمس المشكلة الحقيقية :

إن شيئاً واحداً سيكون مثار اهتمامنا ؛ ذلك أن نجد أنفسنا فى عالم آخر تصاحبنا فيه ذكرى ما كنا قد عملنا فى هذا العالم .. وبدون ذلك لن يكون فى حيز الإمكان عقوبة ولا مثوبة.

ـ لنفرض إنساناً يتألم ، أيمكن أن يعتقد نفسه (مُعاقَباً) إذا كان لا يتذكر ما قد كان منه من جُرْم ؟.. أو أن إنساناً يحس بسعادة ، أيمكن أن يعتقد نفسه (مثوباً) إذا كان لا يتذكر ما قدَّم من الصالحات ؟

وأيضًا ـ فى حياة أخرى ـ : هل سأكون أنا هو أنا نفسى إذا كنت لا أتذكر وقائع هذه الحياة الحاضرة ؟ .. كيف أعرف نفسى هناك إذا كنت لا أذكر شيئاً ؟.. وكيف ـ بغير ذاكرة ـ أستطيع أن أعرف أولئك الذين كنت عرفتهم ، أو الذين كنت أحببتهم ؟

إن المسألة التى تهم الأخلاق ليست هى الخلود أىَّ خلود كان . إنها ـ على الخصوص ـ خلود الذكرى.. لكن ما رأى التجربة ؟

إن الذاكرة مرتبطة أوثق ارتباط بحياة البدن .. إنها لتضعف عند الشيخوخة . وإنها لتختفى فى بعض أحوال المرض..

= ومكان يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور، وبدا لهم أن ليس وراء هذه الدار من حياة لحاول كل منهم أن يفنى جميع من فى الأرض ليفوز هو بالبقاء وحده وماذا ـ إذن ـ سيجعله يبقى على معالم الخير فى نفسه ويبقى لابساً رداء الفضيلة ما دامت هذه الفضيلة لن تكون له إلا غبناً لا عوض له ، وخسارة لا ربح وراءها ؟.

أيجب أن يُعتقد أنها تبقى بعد انحلال البدن؟..

أيجب أن يُعتقد أن الموت يردُّها على أولئك الذين كانوا قد فقدوها من قبل ؟ [1]..

إن هذه الشكوك نفسها لتتدفق حول مسألة الضمير الأخلاقى . أهو ـ حقاً، فى داخلنا ـ صوت الله ؟..

إنه منذ نهاية القرن (١٧م) أخذ (**لوك**) متبعاً طريق (**مونتينى**) يسجل ـ بفضول ـ ضروب الاختلاف بين الضمائر حسبما كان يكشف عن غوامضها قصص السائحين وتقارير البعوث التبشيرية .

---

(١) خلاصة كلام الفلاسفة فى هذا الإيراد الذى يعتبرونه مشكلة لا حل لها ، هى أنهم يرون أن مسألة الخلود فى نفسها غير ممكنة لعدة أمور بديهية :

أولاً: أن هذا الخلود لا قيمة له ما لم يستصحب (الذكرى) .. أى: تذكر المرء حياته الأولى وملابساتها وشخصيته التى كان يمارس بها تلك الحياة الأولى ، وأن يكون على يقين من أن شخصه فى الأخرى هو نفس شخصه فى الحياة الأولى.

ثانياً : أن يشعر بأن العذاب الذى يحل به فى الآخرة هو من أجل ذنوبه التى اقترفها فى الدنيا، وأن ثوابه الذى ينعم به فيها هو ـ أيضاً ـ من أجل أعماله الخيِّرة فى الدنيا . وبدون ذلك الشعور لن يكون لذلك العذاب ولا لذلك النعيم معنى.

ثالثاً: يجزم العقل بالتجربة أن هذه (الذكرى) غير ممكنة ، لأن التذكر رهين بسلامة الذاكرة التى هى مرهونة بسلامة البنية الطبيعية ، فإذا ما أصيبت البنية الطبيعية ـ ولو بصدمة شديدة ـ فإن الذاكرة تزول.

رابعاً: إذا كانت هذه الذاكرة تزول ـ حتى بسبب صدمة ـ فكيف يمكن بقاؤها بعد الموت الذى هو انحلال تام للأعضاء ؟

هذا هو إيضاح كلام الفلاسفة، وجوابه أن ذلك مسلَّم لو فرض أن ليس هناك إلهاً قادراً على أن يجمع ما تفرّق من شمل البدن الميت ، وأن يعيد إليه (الذكرى) ، وهو ما يغفل عنه الفلاسفة دائماً ، ولا يغفل عنه العارفون.

وفى القرن (١٨م) أخذ الناس يقرأون - بدهشـة - رسائل سياحات (**كوك**) و (**بوجنفيل**): إن ما يعتبره المتحضِّـرون الغربيُّون خيراً أو شراً ليس هو كذلك عند «البدائيين» الأمريكيين وسكان «الأوقـيانوسية» الذين يرون مخلصين غير ما يرى متحضِّرو الغرب .

ولنقرأ من مؤلفات (**ديدرو**) سفره المعروف (**تكملة رحلة بوجنفيل**) :

إذا كان الله يوحـى إلى الناس ما هو خيـر وما هو شـر ، عن طريق صوت الضمير ؛ فلماذا يوحى إلى بعض الناس بأن نوعاً من السلوك أمر واجب ، وإلى آخرين بأنه من قبيل المباح ، وإلى سواهم بأنه إثم ؟

● إن رجلاً - ممن يرون «تعدُّد الزوجات» - لا يحمـرُّ خجلاً من تحقيق ذلك التعدُّد.

● إن الزنجية لا تخجل من عريها.

● إن رجلاً من سكان جزر(**تايتى**) لا يستشعر من الخـجل شيئاً عندما يأتى العمل الجنسى أمام الجماعة التى ترشده دينياً إلى ما ينبغى أن يعمل .

حقاً ، إن المبادئ الميتافيزيقـية التى عليها تقوم الأخلاق الإلهية المأثورة لم يكن شىء أبعد منها عن الطابع العقلى .

إن فلاسفة القرن (١٨م) لم يذهبـوا مع ذلك إلى حد إعلان بطلانها؛ فكثيرون من بينهم قد وقفوا موقفاً أكثر اعتدالاً . على أن مذهبهم فى ذلك

ـ رغم اعتدالهم ـ ليس أقل تهديمًا بالنسبة للأخلاق الإلهية (**اليهودية ـ المسيحية**) [1] :

إن فلسفة ميتافيزيقية إلهية كهذه تدّعى لنفسها أساساً من العقل ، كما أن الفلسفة الميتافيزيقية الإلحادية لا تدّعى غير ذلك .

ـ لكن هل الفلاسفة الدينيون ، وأضدادهم الملاحدة ، قد تروّوا جيداً؟..

إنهم يعتقدون جميعاً لأنفسهم ـ لا فرق بين هؤلاء وأولئك ـ أنهم على مكانة تمكّنهم من البرهنة على أن مبادئهم لها قيمتها التى لا جدال فيها.. أليس ذلك ـ من الطرفين ـ سذاجة ظاهرة .. إنه لا المذهب التأليهى، ولا المذهب الإلحادى بقابل للبرهنة.

---

(١) توضيح هذا أن بعض فلاسفة القرن ١٨م لم يصرحوا ببطلان المبادئ اليهودية ـ المسيحية فى الأخلاق، بل أوصوا بالإبقاء عليها لفائدتها فى مجرى الحياة العامة. ولكنهم عندما ناقشوا أسسها من الناحية العقلية أصدروا عليها حكماً قاسياً. ولعل خير مثال لذلك هو صنيع (كانْت) أكبر فلاسفة ذلك القرن، فإنه دعا إلى الإبقاء على العقائد الدينية المسيحية الكبرى باعتبار أنها لا تنافى الضمير. ولكنه قرر من ناحية أخرى أنها ليس لها أى دليل يمكن أن يدّعى أنه عقلى. ولقد سوّى (كانْت) فى هذا الحكم بينها وبين جميع القضايا الميتافيزيقية سواء أكانت دينية أم إلحادية وثنية. فجميع ما شاد الفلاسفة من ميتافيزيقيات من عهد سقراط وأفلاطون حتى عهد (كانْت) إنما كانت حججهم العقلية عليه محض محاولات لا صحة لشيء منها على النقد الصحيح لأن عالم الميتافيزيقا غير قابل للبرهنة العقلية بحال. وإذا كان هذا شأن حجج أساطين الفلاسفة فى هذا الموضوع فمن باب أولى حجج رجال الدين. إن العقل النظرى ـ فى نظر (كانْت) ـ لا يستطيع أن يخطو خطوة واحدة فيما وراء الطبيعة ؛ لأنه يستمد قضاياه وبراهينه من عالم الطبيعة الذى لا صلة بينه وبين عالم ما بعد الطبيعة .

وإن هذه الفكرة قد صارت في القرن الـ(١٩م) ركناً من الأركان الأساسية للفلسفة الوضعية[١]، ومن قبل ذلك كانت قد عُرفت عند بعض الأنسيكلوبيديين.

أما في مؤلَّف (**كانْت**) المسمَّى (**نقد العقل الخالص**) ؛ فإنها تدوِّى كالصاعقة .. ولقد تصرَّمت قرون عدة والفلسفة الإلهية الميتافيزيقية تجهد في أن تجد لها قواعد مسلَّمة . ومنذ قرون ـ أيضاً ـ نرى الفلسفة الإلحادية الميتافيزيقية تحاول أن تبرِّر تعاليمها بطريقة لا تخطئ.

ومنذ قرون يحتدم النزاع دون التقدم خطوة واحدة . أليس هذا ـ بكل بساطة ـ لأننا عندما نضع لأنفسنا مسائل ميتافيزيقية فإننا نضع ـ في الوقت نفسه ـ « معضلات » لا أمل في قبولها للحلِّ أمام عقلنا الإنساني المسلَّح بالوسائل التي لديه للعلم والبرهنة ؟

إن ميزة (**كانْت**) هي أنه أقدم على المسألة في صراحة.. إنه ـ أيضاً ـ قد انتهى فيها إلى رأي يجرح كبرياء الإنسانية.

إننا لا نملك ـ على رأي **كانْت** ـ إلا ثلاث قوى للعقل: الإدراك الحسي والإدراك الكلي والعقل .

(١) الفلسفة الوضعية هي التي لا تفهم المسائل الكونية إلا على أساس علمي تجريبي ، أما جميع الدعاوى التي لا يمكن أن تفسر على هذا الأساس فهي جديرة بأن تكون مسائل ميتافيزيقية احتمالية . فمثلاً تقرير نهاية للعالم لأن خالقه هو مستحق الخلود وحده يعتبر من قضايا الفلسفة الميتافيزيقية ، أما تقرير نهاية له لأن الشمس مادة لابد أن يدركها الخمود يوماً ما فتنتهي الحياة ؛ فهو من قبيل الفلسفة الوضعية .

فبالحسِّ نتلقى (**مادة المدركات**). ونعنى ـ بهذا ـ الإحساسات والصور المفككة.

وإذن : فحسُّنا أمامه صور ، ولكنه لا يستطيع أن يدرك فى الخارج[1] إلا من خلال عدسات الزمان والمكان المشوِّهة للصور. إنه لا يستطيع أن يدرك ـ فى الداخل ـ إلا من خلال قالب الزمان..

وإذن: فمادة الإدراك ، والمُحَسَّات المسلَّمة ، ليست إلاَّ مجموعة ظواهر .. إنها أشباح وظلال ؛ أشبه بأشباح كهف (**أفلاطون**)[2].

أما إدراكنا فهو مَلَكة تركيب .. إنه يجمع مواد المدركات ؛ ويبنى ـ بمساعدتها ـ الصور التى يكوِّنها عن الأشياء وعن نفسه .. ولكن له طبيعته الخاصة ؛ إنه لا يستطيع أن يكوِّن المدركات الكلية التى ينجزها إلا بالنظر

---

(١) أى: خارج الذهن كإدراك المرئيات وغيرها من المحسوسات التى لا تُدرك إلا فى مكان خاص ، أو زمان خاص ، يغيران من صورها ويمسخان من مظاهرها ؛ فكم من جميل فى مكان أو زمان هو بالعكس فى مكان آخر أو زمان آخر.

(٢) كهف أفلاطون ورد ذكره فى كتابه (الجمهورية) وقد أراد أفلاطون أن يضرب به مثلاً للفرق بين المعارف اليقينية وبين سواها من الضلالات والأوهام . وقد مثل لتلك المعارف الموهومة بحال جماعة من الناس يعيشون مرغمين فى كهف وأنظارهم إلى داخله المظلم وظهورهم إلى بابه الوحيد المطل على العالم . ومن باب الكهف تلج إليهم ظلال ناس وكائنات أخرى يمرون بين نيران تشتعل قبالة بابه . ولأن النيران تلقى إليهم بظلال تلك الأحياء على حوائط الكهف المظلمة ، ولما كانوا لم يروا فى حياتهم سوى تلك الظلال فإنهم سيظنونها حقائق ، خصوصاً إذا ولجت إليهم أصواتها مع ظلالها المتحركة ، فلن يستطيعوا أن يتصوروا أن وراءها حقائق أوثق منها ، ولكنهم لو خُلِّى عنهم فتركوا هذا الكهف إلى العالم الخارجى لعلموا الحقائق الأصلية وأدركوا أنهم كانوا جد مخدوعين يحسبون الأوهام حقائق وما هى إلا أشباح خادعة .

إلى مدركات حسية ، بنظرات منحرفة ، بمساعدة مناظير خاصة ، وعلى ضوء بعض المقولات ..

إنه لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا تحت صور الكمية ، والصفة ، والنسبة ، والكيفية.

إنه حينئذ لا يستطيع أن يدرك عالماً إلا مصبوغاً بألوان خاصة ، مرتَّباً على نظام خاص ، خاضعاً لقوانين خاصة . وهذه القوانين هو منطبع بعمومها وضرورتها. وإنها ـ في الحقيقة ـ لَتعبِّر عن الشروط اللازمة لإمكان التفكير الشعورى . إنها لا يمكن أن تقصر عن شرح القواعد التى يخضع وسيخضع لها ـ دائماً ـ العالم المتصوَّر ، عالم الظواهر ، لأنه عالم مدرك.

أما عقلنا فإنه القوة المطلقة . إنه يطلب ـ بكل قواه ـ المبدأ الأولى[(١)] الذى يصيِّر كل شىء جلياً، والذى لا شىء يشرحه.

إنه يستولى ـ من أجل ذلك[(٢)]ـ على ما يقدِّمه له الإدراك الكلى من المبادئ العامة الضرورية.

إنه يطمع[(٣)] ـ بمساعدتها ـ أن يدرك المطلق .. لكن يا له من جهد من البداية محكوم عليه بالفشل :

---

(١) أى: المبادئ المسلَّمة عند جميع العقلاء بالبداهة. إن العقل يبذل كل جهده فى محاولة رد الحقائق كلها إلى أشياء جلية واضحة لا يمكن أن يشرحها شىء لأن الشرح لن يكون إلا تحصيل حاصل. وماذا يمكن أن يضاف من الشرح لإيضاح هذا المبدأ الواضح: (الكل أكبر من جزئه). إن الشرح والبرهان لن يكون إيضاحًا بل قد يكون تعقيدًا لبداهتها .

(٢) أى : من أجل طموحه إلى تحقيق مبدأ الجلاء والوضوح والبداهة.

(٣) يطمع فيما لا قبل له به. إن هذا عند (كانْت) يعد طموحاً أكثر مما يجب . إن طبيعة =

إن المبادئ التي تعبِّـر عن الشروط التي - بدونها - أية ظاهرة لن تكون ممكنة ؛ لهي مبادئ صالحة - بجلاء - لكل الظواهر: حـاضرها ، وماضيها ، ومستقبلها .

لكن ما الذي تستطيع أن تحـققه لنفسهـا من قيمة بإزاء الغيـبيات التي هي - بكل ضبط - ليست مما يتصوره الشعور ؟

إن جـهد العـقل - هنا - يجب أن يفـشل .. وإنه لفـاشلٌ فعـلاً .. إنه ليتروَّى في نفسه ، وفي العالـم ، وفي الله :

إنه حـينما يتـروَّى في نفـسه فـإنه يسـتخـرج دائمـاً قيـاساً كـاذباً. إن الأنيَّة[1] تبدو للشـعور وحدة بسيطة منسـجمة . والعقل يؤكـد - حينئذٍ - بأنها كذلك وحدة بسيطة منسجمة ..

= العقل هـي أن يستمـد من المدركات . والمدركـات مؤلفة مـن المحسات المقـيدة بقـيود الزمان والمكان . فبـأي مسوغ يحـاول ذلك العقل أن يتخطى طـبيعتـه لكي يدرك المطلق الذي هو طبيعة أخـرى لا علاقة بينه وبين عالـم المدركات ولا عالـم المحسـات التي تؤلفه وتغذيه؟ إن عالـم المطلق ليس إلا غيبيات لا رابطة بينها وبين عالـم الظواهر. كيف يمكن - إذن - لهذا الـعقل أن يجـول فيهـا كمـا يريد له فلاسـفة الكنيـسة ؛ لكي يقـدم لهم على مدّعياتهم في عالـم الإلهيات براهين مقنعة ؟.

(1) الأنية هي ما يعبر عن ذاتيـة كل إنسان كما يشعر هو بها. وفيهـا خلاف بين الفلاسفة من حيث تحديدها وطبيعتها: يرى بعضهم أن شخصية المرء (أنيته) متغيرة دائمًا وقال بعضهم ببقائها من مـبدأ حياته إلى منتهاها. وعلـى الخلاف تترتب أمور مهمة كالمسئولية والجزاء والحرية وسـواها. ويزعم بعض الحسِّيين أنها مـجموعة شـعور. ويرى آخرون منهم أنها سلسلة حالات وجـدانية. ومنهم من يقـول: إنها مظهر من مظاهر التـركيب الجسـماني. ويرى غير الحسِّـيين أن شعورنا يدل على وحدة ذاتيتنا وبقائهـا بدليل ذكرى الشخص ما مضى من حياتـه بما فيه من أحاسيس ومشاعـر وجدانية وعقلية. ثم كيـف يتصور وجود حالات من الشعور أو سلسلة وجدانات بدون ذات تشعـر وتجد كما يدّعي الحسِّيون ؟=

لكن بأى حق يسوغ له الانتقال من الاحتمال إلى الحقيقة الواقعة ؟

أما حين يتروّى فى العالم فإنه يقع فى المتناقضات .. إنه قد يبرهن فى آن واحد على قضيتين متناقضتين ببراهين متكافئة القوة. إنه يبرهن على أن العالم يجب أن يكون محدوداً بحدود المكان والزمان ، ويبرهن على أنه لا يمكن أن يكون كذلك، ويبرهن على أنه يجب أن يكون مؤلَّفاً من أجزاء بسيطة ، وعلى أنه لا يمكن أن يكون كذلك ، وعلى أنه توجد علَّة فاعلة حرة ، وأنه لا يمكن أن توجد ، وعلى أنه يوجد موجود واجب الوجود وأنه لا يستطاع أن يقطع بوجود أىٍّ من هذا القبيل.

إن «العقل» حينما يجهد فى البرهنة على وجود الله؛ فإنه لا يتمخض إلا عن سفسطات. إن برهان الطبيعيات، وبرهان العلل النهائية يظهر أنهما لا يبرهنان على وجود الله إلا لأنهما ، فى لحظة، يدخلان - اختلاساً - البرهان التجريدى[1] فى التدليل . فى حين أن البرهان التجريدى إنما هو منطق مزيف . إنه يعتمد على أن الوجود هو الكمال الذى يمد الجوهر بكماله ، مع أن الوجود ليس إلا تصويراً خارجياً هو - من حيث نفسه - لا يستطيع تكميل أى شىء .

= ولعل أقدم من قال بتغير الذوات: «هيراقليطس» الفيلسوف الإغريقى فيما قبل الميلاد بنحو ستة قرون وكان يمثل لتغير الكائنات بلهب الشمعة الذى لا يبقى على حال واحد لحظتين متعاقبتين. وكان «النظام» من زعماء المعتزلة يرمى بهذا القول إما تقولاً عليه من خصومه وإما زللاً كان منه وإيغالاً فى مطاوح التفلسف .

(١) هو الدليل الذى ألَّفه القديس أنسلم .

ذلك هو ـ على رأى (**كانْت**) ـ نقد قوى المعرفة. إن أية تجربة مباشرة ـ سواء أكانت من خارجنا أو من داخل أنفسنا ـ لا يمكن أن تقدم لنا سوى احتمالات. وإن أى تفكير منطقى لن يستطيع أن يقدم لنا دليلاً على وجود الله، ولا على خلود الروح، ولا على حرية الإرادة التى تستمد منها الأخلاق الإلهية المأثورة كل مقرراتها وأدلتها.

وإن (**كانْت**) ليدعونا ـ بدون شك، من أجل أسباب أدبية ـ إلى الاعتقاد فى الله وإلى ذلك الخلود وتلك الحرية التى لا يمكن البرهنة عليها .. ولكن ذلك ليس إلا عكساً لنظام الفلسفة الدينية.

لقد كان يظن أنه يمكن أن تؤيد بعض الاعتقادات الأخلاقية بمساعدة بعض الأدلة الميتافيزيقية.. إن العكس ـ فى ذلك كله ـ هو ما يجب أن يكون.

إن التروِّى فى شريعة الواجب[1] ـ فقط، وفى مرماها ـ هو وحده الذى يمكن أن يبرِّر ما تدعونا إليه التعاليم الدينية فى الناحية الميتافيزيقية..

---

(١) يرى (كانْت) أن التماس أدلة عقلية فى عالم (الميتافيزيقا) ليس إلا بحثاً وراء أوهام. فالبرهنة على وجود الله، وخلود الروح، والحياة الآخرة، لا يمكن أن تتم من طريق هذا العقل النظرى. ومع ذلك فإنه يمكن أن تؤيد تلك المعتقدات من طريق المبادئ المسلَّمة التى أساسها الأول هو «قانون الواجب» الذى تشبث (كانْت) بأنه فطرىّ فى النفس الإنسانية وبدهىّ إلى حد أنه لا حاجة به إلى شرح أو بيان: كل نفس إنسانية يوجد فيها هذا القانون الذى يدفع إلى السلوك الأخلاقى الفاضل وما يستلزمه من تضحيات =

إنه ليس فى عالم الميتافيزيقا أن نأخذ أنفسنا بالبحث عن أسس للأخلاق .

وهذه خاتمة ذات مكانة من الحكمة على ما لها من نتائج مهمة :

إذا كان **كانْت** قد أصاب فلن يكون الملاحدة **الأنسيكلوبيديون** على حق فى إعلانهم بطلان الأخلاق الإلهية[١] .

ـ ولكن « الأخلاق الدينية » تكون معتوهة ؛ إذا هى تخيلت أن موضوعاتها ـ التى تعلن بها عن نفسها ـ هى موضوعات قابلة للبرهنة العقلية[٢].

وإذن : فإن نتيجة حتمية تلزم الأنسيكلوبيديين الممهِّدين للفلسفة

= دون انتظار مكافأة أو خوف عقوبة. ذلك مبدأ مسلَّم به دون جدال ، (تلك هى الخطوة الأولى). ثم لما كان هذا المبدأ لم يوجد عبثاً ولم يوجد له جزاء فى هذه الحياة كان لابد من حياة أخرى ليؤتى فيها هذا القانون ثماره ويلقى فيها من يتبع هذا القانون ما هو أهل له من ثواب (وتلك هى الخطوة الثانية) ـ ولما كان الوصول إلى مثل تلك الحياة لا يتأتى إلا بخلود الروح كان خلودها أيضاً مبدءاً مسلَّماً به (وتلك هى الخطوة الثالثة). ولما كان هذا الخلود لا يحقق وحده ذلك الثواب كان لابد من إله يفيض الخير على أولئك الذين استحقوه وسعوا إليه بذلك الخلود (وتلك هى الخطوة الرابعة) التى يتضح فيها وجود الله كمبدأ مسلَّم أيضاً لا حاجة به إلى دليل . بل لا يستطيع دليل أن يشرحه لأنه لن يزيده وضوحًا.

(١) أى: إذا كان (كانْت) مصيبًا فى مجموع آرائه ومنها تبرير هذه المعتقدات الدينية التى رأى الإبقاء عليها ولو أنها لا يمكن البرهنة عليها عقلياً ، فإن الفلاسفة الأنسيكلوبيديين يكونون مخطئين فى إعلانهم بطلان الأخلاق الدينية إعلاناً لا تحفُّظ فيه ولا مجاملة .

(٢) يعنى أنه ليس معنى إبقاء (كانْت) على المقررات الدينية أنه يكون فى الإمكان أن تدّعى لنفسها أساسًا من العقل؛ لأن (كانْت) أبطل ذلك وقضى عليه قضاء لا مردَّ له .

الوضعية ، كما تلزم (**كانْت**) نفسه [1] : مستحيل أن توضع موضع الثقة تلك الأدلـة الكلاسيكية التي تدَّعى أنها قد برهنت ـ بما لا يقبل النقض ـ على وجود الله ، وعلى خلود الـروح ، وعلى حرية الإرادة ، وعلى الطابع الإلهي فى الضمير الأخلاقى.

ومستحيل بالتالى ـ إذا أُرِيدَ إعطاء الأخـلاق قاعدة ثابتة ـ أن يعتمد على القاعدة وعلى وجهة النظر الإلهية (**اليهودية ـ المسيحية**) .

السبب الثالث «تقدُّم الأبحاث الاجتماعية» :

إن نمطاً ثالثاً من الأسباب يبدو أنه قد ساهم فى تقوية هذه الحركة. إنه منذ بدء القرن (١٧م) ظهرت آراء جديدة عند بعض الأخلاقيين..

إن تلك الآراء ـ بالتأكـيد ـ قد سـاهمت فى توجيـه العقول وجـهة أخرى فى الأخلاق . وليقرأ فى هذا المقام مؤلَّفات (**هوبز**).. لقد كان تأثيره عظيمـاً فى وسط الفلاسفـة .. وإن أثره ليُشَاهَد فـى (الكتاب الرابع) من (**أخلاق سبينوزا**).. وإن هذا الأثر ليُرَى ـ أيضاً ـ عند غالبية الأخلاقيين فى القرن (١٨م) .

---

(١) أى: مهما كانت مجاملة (كانْت) فى إبقائه على أسس الأخلاق الدينية ؛ فإنه لا فرق بينه وبين الأنسيكلوبيديين الذين رفضوها دون مجاملة . لأن (كانْت) يتفق معهم فى استحالة بنائها على أسس عقلية ؛ وعليه فإن النتيجة التى تلزم كلا الطرفين واحدة: وهى أنه لا ثقة بعد اليوم فى تلك الأدلة الفلسفية ، التى طالما جهـد فلاسفة الكنيسة لكى يلبسوها الطابع العقلى ؛ فإذا هى ـ بعد الامتحان العقلى ـ لا سند لها من العقل .

يرى (**هوبز**) أن هناك مبرراً لاعتبار عصرين مختلفين في التاريخ الإنساني :

ـ عصر الحالة الطبيعية السابقة لتكوين الجماعات.

ـ ثم عصر الحالة الاجتماعية حيث الأفراد يتجمعون ويتعاونون.

أما في الحالة الطبيعية فإن بني الإنسان كانوا متفرقين منعزلاً بعضهم عن بعض. وكان لكلٍّ منهم ـ بناءً على ذلك ـ حق طبيعي يشمل كل شيء كأن يحتاز الفرد ما يرى أنه نافع له ، وأن يصنع به ما يشاء ، وأن يستخدم أية وسيلة ـ مهما كان نوعها ـ لنيله . وقد كانت المساواة إذ ذاك كاملة بين الأفراد . ومهما عمل إنسان ضد إنسان آخر فليس ظالماً. (**حرب الكل ضد الكل**) و (**سلطة الكل على كل شيء**).

وفي حال كهذه (**يجب أن يستأثر الأقوى**) . وحيازة القوة كانت ـ إذ ذاك ـ هي الوظيفة التي تعلو فوق كل شيء . ونتيجة ذلك : أنه في هذه الحالة الطبيعية **لم يكن الإنسان (إلا ذئباً على أخيه الإنسان)**(١). وأنه لذو حق في أن يكونه ؛ ما دامت تلك الحالة قائمة .

---

(١) يرى أولئك الفلاسفة الوضعيون ، وعلى الأخص أصحاب مذهب التطور ، أن الإنسان لم يكن له في الأصل شيء من هذه الإنسانية التي نشاهده عليها اليوم . إنه لم يكن إلا وحش غاب كبقية الوحوش الأخرى . لم يكن له من العلم شيء، ولا من الشرائع شيء أصلاً . كان سبعاً بكل ما للسبعية من معنى. وكان ـ قبل السبعية ـ خليقة أحط من السباع دركات . ثم بقانون الترقي والتطور تحت دوافع الحاجة وقسوة البيئة بدأ يكوِّن قطيعاً . ثم بدأ القطيع يتطور بدافع الحاجة إلى التعاون والتساند . ثم انتقل بعد ذلك إلى مرحلة =

ومن هنا نشأت تلك النتيجة : فى عصر الحالة الطبيعية يسود الرعب بين بنى الإنسان. وإن دماءهم لتجمد فى عروقهم منه .. إنه يذهلهم. إنهم - لذلك - يريدون أن يضعوا حداً لتلك الحالة . ومن هنا تنشأ الجهود فى إيجاد خلطاء لكى لا يبقى الفرد منعزلاً ، ضد الجميع ، بدون ظهير ولا مُعين.

وهاك ما رآه القدماء قبل (**هوبز**) ، فى فهم أساس الجماعة : كان (**أرسطو**) يتخيل أن الإنسان مدنىٌّ بالطبع .. وهذا حق بالنسبة للنحل والنمل ، وليس هذا حقاً بالنسبة إلى الإنسان.

وآخرون اعتقدوا أن بنى الإنسان قد ترابطوا فيما بينهم بسبب تعاطف

= التشريع البدائى الذى يعطى صاحب القوة كل شىء. ثم انتقل إلى مراحل من التشريع أرقى فأرقى حتى وصل إلى ما نراه عليه اليوم. أما قصة أن آدم عليه السلام وُجد إنساناً سوياً راقياً فليس يعيرها أولئك الفلاسفة أدنى التفات . إنها عندهم قصة (ميتافيزيقية) تنظم فى سلك الأساطير ؛ لأن فلسفتهم التجريبية لا تبالى بما لم يقم عليه دليل من العلم والتجارب .

● ولكنا نسائلهم : أى دليل لكم فى هذه التجارب؟ إن الأمم - حقيقة - فيها الراقون، وفيها المنحطون ، وفيها المتوسطون بين هؤلاء وأولئك . ومع ذلك عندما نرجع إلى تواريخهم البعيدة فى القدم نرى أن أرقى الأمم اليوم كانت أحطها فيما مضى . وأن بعض الأمم المتوسطة أو دون المتوسطة كانت أرقى الأمم فيما مضى . فليست العبرة - إذن - بقانون التطور . بل إن وراء ذلك أسباباً أخرى ساعدت بعض بنى الإنسان على النهوض ، وأسباباً قعدت بالبعض الآخر .. ثم إن دعوى وحشية بنى الإنسان ؛ لأن منهم اليوم من لا يزالون قساة كما كان منهم قديماً أضرى على الشر وأقسى؛ ليست تقوم بالتجربة برهاناً قاطعاً ؛ لأن الإنسانية - قديماً وحديثاً - منها الطيبون الأطهار البرآء، بل الذين يفضُلون الملائكة كالأنبياء والقدّيسين .

طبيعى ، أو بسبب اهتمامهم برغد العيش. حقاً إن هذه الأشياء تلعب دوراً مهماً فى التطور الاجتماعى . إنها تقوِّى المجتمع الذى قد كان. إنها ليست هى التى خلقته . أية تجربة تلك التى دعت بنى الإنسـان قبل تجمُّعهم ، إلى أن يكون لهم رغبات وفوائد يجنونهـا من تجمُّعهم !. إنه ـ فقط ـ (**الرعب المتبادل بين بنى الإنسان بعضهم من بعض**) دفعهم إلى الخروج من العزلة، وإلى تكوين الجماعات.

ومن المؤكد أن الحيـاة الاجتماعية لهـا أساسها الطبيعى ؛ لأن الطبيعة هى ـ فى الحقيقة ـ التى تحدونا إلى اختيار أقل ما يمكن من الألم. إنها ـ فى الحقيـقة ـ هى التى تحملنا على أن نتمنى الحـصول على زوجة وعلى أبناء. وهى التى تربطنا برغد العيش كثمرة للحياة الجماعية.

إن الكلمة الأخـيرة ـ فى ذلك ـ ليست دائمـاً متفرقـة ، إذا كان بنو الإنسان قد كوَّنوا جماعات فما ذاك إلا بسبب حب الذات، (**وليس بسبب تعاطف قوىّ يحملونه لأمثالهم**). إن الطوائف الاجتماعـية إنما نشأت عن حاجة كل فرد إلى الشعور بطمأنينته.

ومهما يكن الأمر فى هذه المسألة الجدلية ؛ فإن حقيقتين تظهران :

يبـــدو قـبل كل شـىء أن تجـمُّع بنى الإنـسـان لا يمكن إلا بـشـروط مخـصوصة.. ولو أن فـرداً استطاع أن يحقق حـريته الأولى كاملةً فـإنه ما كان يسـتطيع متابعـة حياة الاجـتماع بالآخرين. وإنـه لن يستطيع ذلك إلا بتحديد مطامعه وحقوقه التى يعتقد أنها تشمل كل شىء.

ولكى تتلو الحالة الاجتماعية الحالة الطبيعية فلابد من توافر شرط : أن يوضع عقد اجتماعى بين الأفراد (**يتنازل فيه كل منهم عن شىء من حقه الخاص**) ، (**ويقدِّم للآخرين بعض المزايا**).

كيف يمكن ـ إذن ـ أن ينظم مثل هذا العقد ؟.. لنلجأ إلى العقل فهو يهدينا. إنه يملى علينا ما يسميه هوبز (**القانون الطبيعى**).ونعنى به: ما يجب عمله، وما يجب الامتناع عنه، لكى يمكن الإبقاء على حياة الجماعة وعلى أعضائها أطول مدة ممكنة . ويرى (**هوبز**) أن ينظم مواد ذلك القانون على هذه الصورة : التزام باحترام هذا العقد والمحافظة على حدوده . التزام بالإخلاص لشركائه الذين تعاقد معهم . التزام بأن يكون المرء سهلاً وعلى استعداد لخدمة مواطنيه . التزام بإظهار الرحمة ، وأن لا تكون عقوبة إلا بقصد ضمان المستقبل ، وأن يكفَّ عن الإساءة وعن كل صلف جارح للشعور ، وأن يمنح الآخرين من المزايا ما لا يضنُّ هو به على نفسه ، وأن يُظهر الإنصاف ، وأن يختار محكَّمين فى أحوال المجادلة والمخاصمة . هذه الالتزامات كلها من يُرِدْها فسيعرف مصدرها . إنها جميعاً مقتبسة من وصايا الإنجيل: (**عامِلِ الناس بما تحب أن يعاملوك به**)، (**على المرء أن يضع نفسه موضع من يريد أن يعامله بأى نوع من أنواع المعاملة**)، (**لا يعملنَّ أحد فى الآخرين ما يبدو ـ له هو نفسه ـ كريه المذاق**).

إن (**القانون الطبيعى**) ـ مأخوذاً على هذه الصورة ـ هو على رأى (**هوبز**) قانون الأخلاق.

وقد دعاه ذلك إلى إبداء هذه الملحوظات: منذ اللحظة التي يعدل فيها بنو الإنسان عن حقهم الطبيعي الأول الممتد إلى كل شيء، ويضعون عقداً اجتماعياً مبنياً على العقل، ويشرعون في السير على مبادئه، فإنهم يحققون لحياتهم الخاصة صفات لا نهاية لسموِّها على حياتهم الطبيعية الأولى. قبل التجمع لم يكن الإنسان لأخيه أكثر من حيوان مفترس .

والفضل لحياة التجمع أن أصبح كلٌّ للآخرين ملاكاً حارساً . وإن قبول الفرد أن يطيع هذا (**القانون الطبيعي**)الذي هو في نفس الوقت (**قانون الأخلاق**) لا فرق بين أحدهما والآخر ، ما هو إلا لأن هذا القانون هو الأساس الذي يجعل الاجتماع أمراً ممكناً . وليس هو ـ من أجل كل فرد ـ أمراً نافعاً فقط، بل إنه ـ أكثر من ذلك ـ ضروري لكل حركاته وسكناته.

وهكذا ـ تحت تأثير هذا النظام ـ تتولَّد في العالم الفكرة التي ستشق طريقها:

هل الأخلاق ـ بعد البحث ـ هي ما أرادت النصوص الدينية أن نفهمه منها ؟.. لقد فُهمت على أنها ذات أصل إلهي. أليست هي ـ بكل بساطة ـ ذات أصل اجتماعي ؟

ولقد اعتُقد ـ أيضاً ـ أنها مؤسَّسة على الخوف من الله . أليست قابلة للاعتبار والتقدير بما فيها من المنفعة التي تقدمها للجماعة التي بدونها ينقرض النوع الإنساني ؟

ومهما يكن من شيء فإنه عندما يشرع بعض الفلاسفة فى بث أفكار من هذا القبيل ، فإن الحلول القديمة تتأرجح والمسائل تتطور ولو لم يصلوا إلى النتائج التى تتضمنها هذه الأفكار كما ترى فى صنيع (**هويز**) هذا .

السبب الرابع « سلوك رجال الكنيسة » :

عرفنا فيما مضى ثلاثة أسباب : قلة ثقة فى ناحية التعاليم الدينية المأثورة ، وقلة ثقة فى الناحية الفلسفية الميتافيزيقية ذات الطابع الدينى ، وتقرير للطابع الاجتماعى للأخلاق . ذاك هو ما عرَّض للخطر ـ فى نظر المفكرين فى القرنين (١٧) ، (١٨م) ـ قواعد الأخلاق الدينية (**اليهودية ـ المسيحية**).

بيد أن المفكرين كانوا ـ إذ ذاك ـ قليلين .. كما أنهم لا يزالون كذلك فى عصرنا هذا . إن تفكير الفلاسفة لا يتحرك إلا فى دائرة ضيِّقة . إنهم لا يؤثرون فى الجمهور إلا بعد أن يصير من الأهلية بحيث يفهم فكرتهم ومكانتها . وإن النقد العقلى الدقيق لا يُعِدُّ الجمهور للتأثر بالفكر إلا على ندرة.

ـ أما الذى يستهوى الجمهور ويهزُّه فهو الشناعات..

الشناعات ! .. إن الأخلاق الدينية كانت عرضة لها فى أغلب الأحيان خلال القرن (١٧م) . إنها أضرَّت بها بأكثر مما نالها من جميع أفكار الفلاسفة.

وليس يغـيب عن الذاكرة أهم صـورة من ذلك النزاع : تلك المنازعـة المؤثرة الدائمـة بين (**الجزويت**) و (**الجنسينست**) .. إن الجـدال هنا لـم يبق مجـرد برهنة علمية بين باحـثين دينيين وأخلاقـيين متعـمّقين . إنه نزل إلى الصالونات أولاً. ثم نزل ـ مع كتب **بسكال** ـ وعمليات «**البوليس**» الخشن ـ إلى الشارع.

إن كتاب بسكال «PROVINCIALES » لَكتابٌ مرعب .. إنه ليحوى آراء واضحة منطقية مملوءة بأصفى عقلية فرنسية ساخرة مستهزئة.

وعلى أثره ساد ـ فى القصر، وفى المدينة ـ تلك الحالة : حول أصعب المسائل الإلهية الأخلاقية.. وعمَّ الاضطراب.

ـ وإنه لطريف أن أولئك الذين يُظَنُّ بهم «الاتحاد» لم يتـفقوا إلا على الألفاظ التى يتكلمون بها. أما على الحقائق فآراؤهم متناقضة.

فعند (**الجنسينست**) أن « **آدمَ عادلٌ ولكن أخطأه التوفيق** » .. وفى هذا ما يتضمن العقيدة القائلة بالقضاء والقدر (**الجَبْر**).

أما عند (**الجزويت**) فإن الإنسان له من التـوفيق دائماً قَدْرٌ كافٍ ليـعبد ويتضرع. والله لا يمنع ـ قَطُّ ـ توفيقـه الناجع عـمن يضرع إليه. وفى هذا ما يذهب إلى أن للعـبد قـدرة وحـرية . أما أتباع (**توماس الأكوينى**) فإنهم يقولون ما يقوله (**الجزويت**) ولكنهم يفهمونه على وجهة نظر(**الجنسينست**) .. أغباءٌ هذا أم نفاق ؟.. تلك نتيجة جارحة للشعور تماماً.

ـ لكن ما الرأى فى تفسيرات الجزويت للأخلاق المسيحية ؟..

يجب أن تُدرس هذه الأخلاق عند آباء الكنيسة . إنها مذهب صارم من الاحترام والحب . جميع الواجبات فيها واجبات نحو الله . ولكن لا سبيل إلى إرضاء الله إلا بممارسة مكينة لأعمال التقوى والعدالة والتضحية .. تلك أخلاق تبدو بعيدة عن الاحتيال والنفاق ، كل شىء فيها مضبوط ، وصارم ، وسامٍ ، ومشروع .

ـ وإلامَ صار هذا المذهب عند فقهاء الأخلاق (**جماعة المسيح**) ؟.. لقد شرح (**بسكال**) للجمهور الذاهل المبهوت ..

وهذا هو شرحه لقاعدة (**الآراء الأصوب**) :

أنت تتردد ـ مثلاً ـ أمام مشكلة أخلاقية فتلجأ إلى ضميرك؛ تستنصحه بعناية . إنه يجيبك بوضوح عما عرضته عليه. وأنت ـ إذن ـ تعتقد أنك قد أصبحت عارفاً بما يجب عليك.

لكن لنفرض أن ما قد عرفته يتكلّف جهداً لتنفيذه، إنك لم تكن على استعداد لذلك. إنك لن تكون ملزماً حرفياً بعمله. هناك علماء الأخلاق الذين تمرّسوا بالواجبات . ومن بينهم يتميز (**علماء وقورون**) فانظرْ ـ إذن ـ بماذا أفتوا فى هذا الموضوع الذى يشغلك . فإذا ما أصدر أحد هؤلاء (**العلماء الوقورين**) ـ كائناً من كان ـ رأيه فى هذا الموضوع بما يخالف وحى ضميرك ؛ فالسبب معروف . ولك الحق فى أن تتبع رأيه حتى ولو خالف كل ما أفتاك به عقلك وقلبك.

تَتَبَّعْ ثَبْتَ (**العلماء الوقورين**). وهذا الثبت مخيف إلى حد كبير : مثلاً أنا أقول : أيهـا الأب عندما جئـتم تَوارَى من الوجود (**سانت أوغسطين**) و(**سانت كريسوستوم**) و (**سانت أمبرواز**) و (**سانت جيروم**) وسواهم ممن كانوا يُرجَون للتعريف بما هو من الأخلاق. ولكن ـ على الأقل ـ يجدر بى أن أعرف أولئك الذين جاءوا من بعدهم..

ـ فمن يا ترى أولئك الخبراء الجدد ؟..

ـ إنهم قوم مهرة مشاهير. هكذا يجيبني:

خُذْ مثلاً **(فيالوبس) ، (كونينك)، (لاماس)، (أشوكيه)، (ديالكوزيه)، (ديلاكـريز) ، (فـيراكـريز) ، (إيجـولان) ، (تامـبورات) ، (فـيرنانديز) ، (مارتينيز) ، (سواريـز) ، (هرنيكيز) ، (فـاسكيز) ، (لوبيـز) ، (جومـيز)، (سانشـيز) ، (دى فيـشيز) ، (دى جـراسيس) ، (دى جـراساليس) ، (دى بيتجيانس) ، (دى جرافاييس) ، (سيكلانتى) ، (بيزوزيرى) ، (باركولادى بويادبلا) ، (سـيمـانشا) ، (بيـرى دى لارا) ، (ألدنيـا) ، (لوركـا) ، (دى سكاريسيـا) ، (كارننا) ، (سكوفرا) ، (بيـدريتزا) ، (كايريتـزا) ، (بيسى) ، (دياس) ، (دى كـلافـاسـيـو) ، (فـيـلامى) ، (آدام آمـاند) ، (إيربارن) ، (بينسفيلد) ، (فولفانجى أفوربير) ، (فوثرى) ، (ستريفورف) .**

ـ آه أيهـا الأب. (**هكذا أجيبـه مرعوباً**) .. أكل هؤلاء النـاس كـانوا مسيحيين حقاً ؟!.

ـ وهكذا يشرح بسكال طريقة (التقييد الذهنى) :

تُسأل ـ مثلاً ـ : هل كذبت ؟..

وأنت فى الحقيقة قد وقع منك الكذب. ولا تريد أن تعترف بصدوره منك . هنا تكون على حق فى أن تجيب بأنه لم يصدر منك كذب ؛ لأنه يكفى ـ لكى تكون فى وفاق مع ضميرك ـ أن تتحفظ بعض التحفظ : مثلاً قبل أن تجهر بقولك (**لم أكذب**) تقول فى سرِّك كلمة (**أتمنى لو أنِّى**) أو (**ليتنى**). أو بطريقة أحسن : بعد أن تجهر بقولك (**لم أكذب**) تلحقها ـ فى سرِّك ـ بكلمة (**اليوم**).

ذلك هو « التمرين المرذول » الذى يجعل من الشناعات ـ بجميع ضروبها ـ أمراً مشروعاً.

وهنا ينفجر (**بسكال**) فيقول : « وسيقول لك الأب : ها أنت ذا ترى أنك إنما قلت الحقيقة. وأنا أقول له: اعترفْ بذلك أيها الأب. ولكن ـ فقط ـ يظهر لى أن ذلك معناه : حقيقة فى السر ، وكذب فى العلانية ».

ـ وهكذا يشرح (بسكال) مسألة (توجيه المقاصد) :

إذا كنت تقتل لتسرق فلن تجد لك عذراً يُقبل. أما إذا كنت تقتل دفاعاً عن نفسك فما عليك من ملامة ولا تأثيم.

إنها ـ إذن ـ هى «النيَّة» التى تصيِّر عملك بريئاً،أو غير برىء .. ولا شىء يلزم لذلك أكثر من هذه النيَّة . فإذا ما أردت عملاً يجرُّ عليك اللوم

فإن فى استطاعتك أن تعمله بلا جريرة تلحق بك. ابحثْ ـ فقط ـ عن خير طريق لتوجيه مقصدك فى هذا الأمر . اتخذْ لنفسك القصد الذى به يجب أن تصير خطيئتك التى ترتكبها شيئاً لا ضير فيه . وإن فى هذا ـ غالباً ـ لَمنفعةٌ جسيمة :

ـ مثلاً : أنت ترى الأخلاق تحرِّم المبارزة ، وتبيح الدفاع عن النفس. إذن: فخذْ سيفك ، واذهبْ فى موعد المبارزة الذى يحدده خصمك. ومَكِّنْ يدك من قبضته ، وانتظرْ أول بادرة من هجومه عليك فيكون لك الحق فى قتله بنية الدفاع . وهكذا تقتل هذا العدو اللدود.

ـ وبنفس الطريقة يستطيع مستحق فى «وَقْف» أن يتمنى موت المتسلِّط عليه ، وكذلك أن يتمنى الابن موت أبيه ، لكى يظفر كل منهما بما يريد . ولكل منهما أن يُسَرَّ بوقوع هذا الموت، لأنه إنما كان يقصد بتمنى الموت فائدة ينتظرها ولم يكن لعداء شخصى .

ـ ويشرح (بسِكال) ـ أيضاً ـ العمليات الصغيرة التى تقوم مقام الدِّين الصحيح :

إنه ليكفى أن يحمل المتديِّن بعض أيقونات ، وأن يرتِّل بعض أدعية ، وأن يعدَّ بمسبحته بضع عشرات ، وأن يركع بضع ركعات وأن يعمل طبقاً لطائفة من الطقوس الدينية الصبيانية الذليلة . وهكذا ينال رضا العذراء ، ورضا القدِّيسين ، ورضا المسيح نفسه .

أما العدالة والإيثار ومحبة الله فلا تأتى إلا أخيراً.

وإن (**بسكال**) ليعجبه هذا المذهب ، مذهب الغفران الرخيص الذى يوافق أهواء الناس ، والذى يسمح ـ لقاء بعض شعائر دينية ـ بكل ضروب الخطيئة وغواياتها. ذلك الغفران الذى يلقى فى روع الناس أن من يقوم بهذه العمليات (**دون أن يغيِّر من سلوكه الشائن**) سوف يردُّه الله إلى الإيمان الصحيح بعد موته، أو أن الله سيبعثه خَلْقاً آخر .. **(وفى ذلك ما يبدو لى مُورِّطاً لأصحاب الخطايا فى فوضى خطاياهم، بسبب هذه الفكرة الباطلة التى تقوم على أسس تلك الثقة الجريئة ، أكثر مما يبدو لى آخذاً بيدهم إلى التوبة الحقَّة التى تأتى كثمرة للتوفيق الإلهى وحده).**

كل ذلك قد تفجَّر ـ كما تنفجر القنبلة ـ وسط هذا الشعب المؤمن.

إن أولئك الذين هم « أصحاب الحظوة » فى القصر ، ليسوا هم (**الجنسينست**) الشرفاء إلى حد الصرامة . .

إنهم (**الجزويت**) أنفسهم الذين ليَّنوا الأخلاق الدينية حتى أحنوها أمام جميع مقتضيات الحياة الإنسانية.

فالاضطهاد نصيب أولئك (**الجنسينست**) المتشددين.

أما (**الجزويت**) ذوو الرخاوة فهم أصحاب المكانات السامية الكهنوتية، وأصحاب الحق المُنيف فى أن يعدُّوا من بين رُتبهم رتبة تلقِّى الاعتراف من الملك.

وما ثَمَّ شك فى أن **الجزويت** قد عارضوا **(الرسائل الصغيرة) لبسكال** بردود فوق ردود . وإنهم ليحتجون ضد التأويلات التى أُعطيت عن فكرهم وتعاليمهم . ولكن ذلك لم يُجدهم جدوى .

وكانت النتيجة أخطر مما توقَّعه (**بسكال**) . فقد أراد الله أن يفرِّق بين الأخلاق المسيحية وشروحها عند **الجزويت**. فكان من سوء الحظ أن تستعر نار الجدل متجاوزة كل حد.. إن عجلة الأخلاق الدينية المأثورة قد انزلقت إلى حمأة .. إنها قد خرجت منها ؛ ولكنها بقيت ـ بعد ذلك ـ جدَّ ملطَّخة .

لو أن تلك الشنعة كانت الوحيدة !.. إذ إنه قبل أن يتوارى شبحها بدأ فى الأفق دويٌّ أخرى. وإن تكن هذه أخفَّ ـ بدون شك ـ فإنها ليست أقل نتائج .

إن الأخلاق المسيحية تدعو المؤمن ـ كما يبدو لنا ـ إلى محبة الله .

وكيف يجب ـ إذن ـ أن نحب الله ؟..

ـ إن هذا يستدعى تأملات وتأويلات .

وأيضاً ماذا نرى بصدد ذلك ؟..

نرى ـ والحق يقال ـ سيدة نصف مجنونة ـ أعنى (**مدام جيون**) ـ تتخذ تعاليم ، وتعطى مُثُلاً فيها من جذبة الحب بمقدار ما فيها من بلبلة الخاطر .
إن حب الله الذى تطريه وتمجِّده إنما هو اتحاد الروح بالله .. ليس ـ فقط ـ

بتجرُّد عـن الغايات ، ولكنه فوق ذلك إلى حد الوَلَه . والمسيحى لا يكون مسيحياً حقاً إلا بأن يَفْنَى فى الله ويَـدَعَ الله يتحرك فيه. وإن الطريقة الحقَّة ـ لمناجاة الله ـ تتلخَّص فى أن يغـرق المؤمن فى تأملات فى الله ، دون قول أو عمل أو طلب يُرجَى منه ، منتـظراً تجلِّياته . وهذه الحال إذا تحقـقت تماماً فإنها تملأ الروح من الله. أما الأعمال ـ حينئذ ـ فلا قيمة لها. إن نقاء الحب يجعل كل شىء نقياً . وعلى هذا عندما تصلُ الروح إلى ذلك المقام تصبح (**خاضعة لجميع مظاهر العناية الربانية**).إنها لن تحب سوى المحن، والتُّهم، والرضا بالمجـازى .. بل إنها لتـقبل ، فـوق ذلك ـ من أجل حب الله ـ أن يُحكم عليها بالهلاك الأبدىّ من الله وبإقصائها عن حضرته أبد الدهر.

ومع هذا فقد كانت **مدام جيون** تنقل إلى من يتصل بها هذه المُعْدِيات. لقد كانت تبشِّر . وكانت تنشر حولها بمجرد ظهـورهـا ما كانت تفيض به من الخيـرات . ولقد كان لها مـريدون متحمسـون وكنيسة صغـيرة . وكل ذلك استرعى انتباه (**بوسيه**) واستدعى تدخُّله فى الأمر.

وما كان ثَمَّةَ من خطر لو استقرت الأمور عند هذا الحد .

ولكن انظرْ كـيف خـاض حَبْـرٌ من الأحبـار مـثل(**فينلون**) فـى هـذا الموضوع .. انـظرْ كيف كان يُـظهر التشـبث بآراء (**بوسيه**) ويُظهر الاتفاق معه ، ومع ذلك أخرج كتابه (**شرح حِكَم القدِّيسين**). وهو يميِّز فى كتابه ـ على الترتيب ـ درجات كثيرة من الحب الإلهى. إننا نحب الله على خمس صور مختلفة.. ولكنها ليست ـ جميعها ـ سواسية :

بعض الناس لا يحبُّون الله ؛ إلا لأنه يرسل المطر لزروعهم ويبارك فى حصادهم . ذلك ليس إلا حباً رِقِّيّاً ليس من الأخلاق ، ولا من الدِّين فى شىء.

وآخرون يحبُّون الله خوفاً من غضبه ، وطمعاً فى نعيم جناته ، وذاك ليس إلا حباً لشهوة صغيرة ولا شىء فيه من الأخلاق بمعناها الحق .. إنه حب خاضع للحساب .

وسواهم يحبُّون الله لذاته ، ويضمُّون - إلى ذلك - الطمع فى ثوابه وخوف عقابه إن لم يحبُّوه . ولنسمِّ هذا الحب حب الرجاء ، وفيه يستمر الحساب الأنانى متغلباً.

وبعض الناس يحبُّون الله بطريقة هى - تقريباً - مجرَّدة عن الغاية. بيد أنهم لا يتجردون - تماماً - من بعض دوران حول شخصيتهم ، ومن بعض التفات إلى فائدة ذلك الحب.. وأولئك - أيضاً - ليسوا كاملين فى خُلُقيتهم ، ولا فى تديُّنهم ، كل الكمال .

إن طريقة واحدة من الحب هى التى تهب الأعمال ملأها من الخُلُقية ، تلك هى محبة الله المجرَّدة . والله - حينئذ - يكون محبوباً لذاته ، دون شريك، أما اعتبار المنافع والمضارِّ التى يمنحنا إياها أو التى يقدر على أن يمنحنا إياها فلا تلعب هنا أىَّ دور .. إنه حينئذ - وحينئذ فقط - لا يوجد سوى سيطرة الحب المجرَّد الذى له - وحده - المجد الأعلى ، وهو - وحده - الخُلُقية الكاملة ، والتديُّن الكامل . وماذا نقول بعد ؟..

إن « **مدام جيون** » ليست هى وحدها التى تعرضت لغضب السلطة الكنسية ، ومضايقات السلطة المدنية .

إن (**فينلون**) أُصيب ـ أيضاً ـ بهذه الضربة ، وصودر كتابه ، وقضى حياته فى نصف منفى مذهَّب ، هو أسقفية (**كامبريه**) .

إن تقريظ الحب المجرَّد لم يكن هو كل ما اقترف . فقد اجترأ على أن أخرج كتاباً لتربية (**دوق بورغونى**) ملك فرنسا المنتظر أسماه (**تليماك**) ظاهره ملطَّف وفى باطنه ما فيه . وكان مع ذلك ـ عند من يحسن القراءة ـ كتاباً يُبطن غير ما يُظهر..

إنه لم يكن ـ فقط ـ محاكاة دقيقة **لهوميروس** ، بل لقد كان ـ فوق ذلك ـ نقداً انتقامياً لسيرة **الملك لويس الرابع عشر** وضع لتربية حفيده هذا. وفى هذا ـ أيضاً ـ تتجمع حمأة ذات أوحال ملطِّخة.

وها هى ذى « الشناعة الأخيرة » التى ـ حولها ـ لم يكفّ (**فولتير**) ومعاصروه حملاتهم . ذاك هو التناقض بين السيرة التى كان عليها كبار رجال الكنيسة وبين الأخلاق التى كانوا يعلِّمونها ويوصون بتعليمها فى الكنائس .

إن التناقض بين تلك « القواعد » التى تُقعَّد بالشفاه ، وبين تطبيقاتها العملية ، لم تفلته تلك العقلية الشيطانية للشعب الفرنسى منذ زمن بعيد . وإن المؤلَّفات الكوميدية (**الهزلية**) للقرون الوسطى وللقرن «١٦م» مليئة بذلك التناقض .

ولكن الأمور لم تكن قد بلغت من « التناقض » ما بلغته فى القرن (١٨م). كانت الفضائل المسيحية: كالفقر ، والتواضع، والقناعة، والصوم، والورع، والسذاجة، والرحمة، وإرادة السلام بالعدل ، ومحبة الله الخالصة ... كل ذلك كان خيراً للمؤمنين ، وللقسِّيسين ، وللقدِّيسين ، وللخُطب والمواعظ .

أما أساقفة البلاط، والشخصيات الكهنوتية الكبيرة فقد كان لهم شيء آخر : البذخ ، والأحاديث المتأنقة مع النساء، والشهرة فى مجالس الخاصة، والعجلات ، والخدم ، والأرباح الجسيمة ، والموارد ، والمناصب ... وإنه ما كان ليصدر عن النبل ولا عن الصلاح والتقوى أن تُتقلَّد رياسة الكنيسة ورتبتها العليا فى سن الثلاثين .

ولم يكن ثَمَّةَ وسيلة أنجح من التخويف بالله من ناحية ، وبالشيطان من ناحية أخرى لإبقاء الشعب فى خضوعه وسكونه ، وجرِّه إلى أقدام السلطة فى طاعة واحترام .

لكن ما الذى يستشعره من قدرة الله ، ومن خوف الشيطان ، أولئك الأحبار الموكَّلون بحكم الشعب ؟..

إنها لدعاية عجيبة[1] تلك «القدوة» التى يعطونها لنشر الأخلاق التى يطرونها فى الكنائس، ولنشر الحجج التى يقيمونها لترويج تلك الأخلاق.

---

(١) وجه العجب فيها أنها كانت تقدَّم للناس ليعملوا بها ، دون أن يعمل بها أولئك الذين يشرِّعونها.

وإنه لأكيدٌ أن كل مبالغة هنا ستكون من الخطورة[1] بمكان: إن هاتيك الشناعات ليست هى التى نبَّهت أفكار الفلاسفة وصرفت طائفة منهم عن الأخلاق (**اليهودية ـ المسيحية**)[2] ، لكن هل كان يتمُّ لحججهم ما تمَّ لها من تأثير لو لم تكن تلك العواطف التى كانت تحرك الجمهور تحت مشاعر تلك الشناعات ؟ .. إن عاصفة لا تستطيع أن تَهْوِى بدوحة مئوية السنين إذا ما كانت جذورها سالمة . أما إذا كانت جذورها قد بليت بفعل الحشرات والتعفن فإنها تخرُّ بكل ما عليها [3].

ذلك هو تاريخ « الصرح الفلسفى » للأخلاق المسيحية..

لكن كيف استطاعت تلك الأخلاق أن تتمالك أمام عقل يتكالب عليها فى ازدياد مستمر متواصل ؟.. على حين كانت قداستها لا تستند

---

(١) يعنى : من الخطر أن يبالغ فى الأمر على غير حقيقته لأن ذلك عدوان على الحقيقة التى أراد المؤلف بكتابه أن يخدمها.

(٢) أى : من المبالغة أن يدَّعى أن تلك الشناعات هى التى صرفت الفلاسفة عن احترامهم للتعاليم المسيحية وأغرتهم بأن يحملوا عليها حملاتهم الشعواء ؛ لأنهم فى الحقيقة حتى بصرف النظر عن تلك الشناعات كانوا بدافع من عقولهم لا يحترمون تلك التعاليم . وغاية ما فى الأمر أن تلك الشناعات ساعدت حملات الفلاسفة وزادتها قوة فى نظر الجمهور المثقف وجعلت لها من التأثير ما لم يكن ليتم لولا وجود تلك الشناعات.

(٣) يشبِّه المؤلف التعاليم (اليهودية ـ المسيحية) بتلك الدوحة ، ثم يعجب كيف استطاعت تلك الدوحة الصمود لتلك العواصف مع أن سندها كان واهياً من ناحية العقل!.. إن ثباتها ـ طبعاً ـ يرجع إلى أن لها مبررات طال عليها الزمان . والناس يعتقدون أن لها حججاً ومبررات ؛ وفى هذا ما أعانها على البقاء لأن العقائد المأثورة لها سلطانها.

إلى قوة البراهين بقدر ما تستند إلى سلطان المقررات الأخلاقية ذات التاريخ البعيد التى يخيَّل للعقل ـ بسبب تطاول الزمان عليها ـ أن لها من تلك البراهين ما يبرِّرها .. ذلك « السلطان » الذى كان يتأرجح فى هواء «العاصفة» التى أثارها تفسير« **العهد القديم**»، وشناعات «**الكازويستيك**».

●●●

القسم الثالث

الأخلاق
فى الفلسفة الحديثة

منذ اللحظة التى رأى الفلاسفة فيها صرح الأخلاق الدينية المأثورة يتصدَّع ، بدأوا بأنفسهم مترددين بين طريقين :

١ـ أحدهما أن يُكشف فى الأخلاق عن أساس مقنع ، واضعين بناءه على أساس علمى بعيد عن كل فلسفة ميتافيزيقية.

٢ـ أن تُعتبر مسألة الأساس الأخلاقى مسألة قد رثَّت وأصبحت عتيقة غير صالحة وأن يُتَّخذ بإزاء الأخلاق وضع هو ـ بكل ما فيه ـ جديد.

ومن هنا نشأ نوعان من البحث مختلفان فى الحقيقة اختلافاً بيِّناً ، فى نظريات الأخلاق وفى طبيعتها وفى قواعدها.

وسنجرى هنا على اصطلاح لغوى كان الأستاذ (**ليفى برول**) أول من استعمله ، مجرِّدين لفظه من كل معنى سيئ ، فنسمى المذاهب الأولى « ما بعد الأخلاق فى الفلسفة الحديثة» كما نسمى الأخرى «المذاهب المنشقة ».

ما بعد الأخلاق
فى الفلسفة الحديثة

عندما ترى الإنسانية نفسها فى حاجة إلى التجديد فإنها تحاول دائماً ـ على التقريب ـ أن تجدد ما كُتب له الرواج من قبل. وتلك ظاهرة بارزة فى تاريخ الفن، كما أنها ليست أقل بروزاً فى تاريخ الأخلاق.

ولما نال الفلاسفة من سأم فى مذاهب العصور الوسطى رأى الكثيرون منهم أن يرجعوا إلى وجهة المذاهب القديمة ، ولذا بدأوا يفكرون فى (**الخير الأعظم**) ، ويحاولون تجديد فكرته بتحليل الآمال الإنسانية ، وأن يستخلصوا من ذلك نتائج منطقية لما يجب أن تكون عليه الحكمة والفضيلة.

وقد بدأت فعلاً هذه الحركة ترتسم فى الأفق منذ القرن (١٧م) عند بعض أولئك الفلاسفة الذين ، وإن لم يكونوا قد زهدوا فى الميتافيزيقا ، فإنهم شادوا أعظم المذاهب ..

●●●

مذهب ديكارت

وخير مثال لهذا يتجلَّى فى صنيع (**ديكارت**).. لقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمـرة لدوحة الـفلسفـة التى تكون الميـتافـيـزيقا جـذورها ، وتكون الفيزيقا جذعها. ولكنه كـان ـ أيضاً ـ يعتقد أن تلك الثمرة لا يمكن أن يُنال جناها إلا أخيراً . ولعل ذلك الاعـتقاد ـ وحـده ـ كان السبب فى أنه لم يضع فى الأخـلاق أىَّ مـؤلَّف كـامل. وعلى كل حـال ، فـقـد كـتب إلى (**كانيت**) أن أفكاره فى هذه المسألة جدَّ مرتَّبة.

وإذن: فنحن نعرف أفكاره تلك ـ فى بعض نواحيها ـ من كتابه (**مقال عن المنهج**) ، ومن مـقدمـة كتـابه (**المبادئ**) ، ومن مـراسـلاتـه إلى الملكة (**كريستين**) والأميرة (**إليزابيث**) . إن تلك الأفكار مـشوبـة بعناصر قـديمة : الخير الأعظم هو (**السلام الروحى**). ومع أن ديكارت يعتقد أنه قـد استمد بعض أشياء من (**أرسطو**) و (**أبيقور**) فإن هذا السـلام الروحى لا يختلف ـ فى نظره ـ عن اللا حسـاسية الرواقيـة . ولقد كان (**ديكارت**) يعلِّم الأميرة (**إليزابيث**) فن استـشعار هذا « السـلام الروحى » . وإن مقـارنة النصوص المختلفـة لتدل على أن مذهبـه الأخلاقى مسـتمد ـ فى بعض نواحـيه ـ من تعاليم (**أبيكتيت**).

إنها العواطف هى التى تعكِّر صـفونا .. إنها هى التى يجب أن نعرف كيف نسوسها . وإذن : فنحن نملك ـ بإزائها ـ وسيلتين للعمل :

أن تأخذ البدن ببعض المطهِّرات أو الأدوية المناسبة ، وأن نطبِّق ـ فيما بقى ـ القواعد الرواقية ؛ فمن أجل ذلك نحتفظ (**بإرادة قوية لعمل الخير**)، ومن ناحية أخرى نعرف كيف (**نضع رغباتنا فى وفاق مع الأشياء حينما لا نجد قدرة على وضع الأشياء وفق رغباتنا**). إن السلام الروحى هو رهين بذلك الثمن. وإنه لمن المؤكد أن (**ديكارت**)كان جدَّ عصرىٍّ حين كتب:

« **لو أنه ممكن أن نعثر على بعض وسائل تصيِّر الناس ـ على العموم ـ أحكم وأمهر مما كانوا إلى اليوم ، فإنى أعتقد أن أفضل طريق لذلك إنما هو طلبها بالبحث فى الطب** ».

ولكنه يبدو قديم النزعة جداً عندما يدعونا إلى أن نعتبر (**كل الخيرات الخارجية كأشياء بعيدة عن سلطتنا**) ، وأن ننظم رغباتنا بطريقة أن (**لا نرغب فى شىء لن نحصل عليه**) .. وفى النهاية أن « **نتخلص هكذا من مملكة الخير الدنيوى** ».

وعلى كل حال : نرى (**ديكارت**) فى طيبته ، وفى رواقيته ، نائياً عن وجهة النظر المسيحية المأثورة.

●●●

مذهب سبينوزا

إنه لمن المؤكد أنه ليس من أجل «الزهد» فى كـل « ميتافيـزيقا » أسَّس (سبينوزا) أخلاقه على تـلك الصورة التى اختارها . ولكنه ـ حـقاً ـ أصدر على الميتافيزيقا المسيحية حكماً صارماً.

إنه قد اتخـذ السبل التى سلكها ـ مِنْ قـبله ـ الأخلاقيون القـدماء: إن الشىء الوحيـد الحرىّ بالطلب، هو ـ فى رأى سبينوزا ـ السـلام الروحى ، السلام الـداخلى المتزن المشـوب بالغبطة . إن مـا يمكن أن يُنال به ليس هو الطب، وليس هو تنظيم العواطف بالإرادة الحرة. إنه إيماء «الذكاء» نفسه ، إن «الإدراك ، والإرادة» ليسا شيئين مختلفين . إنهما شىء واحد يعبَّر عنه باسمين مختلفين. إن السير من النوع الأول من المعرفة إلى النوع الثانى، ثم من النوع الثانى إلى النوع الثالث ، ذاك هو الارتفاع من وَهْدَة الضلال إلى الحقيقة الجـزئية ، ومن الحقيقة الجزئية إلى الحـقيقة الكاملة . إنه بنفس هذه الدفعة تتحقق السيطرة على القلب رويداً رويداً . فى أول درجات المعرفة يكون المرء متـأرجحاً بأمـواج العاطفة . وفى الدرجـة الثانية يعـود حذراً ، وموطَّأ الأكناف ذا نزعة اجتماعية.

أما فى الدرجة الثالثة فإنه يصل إلى الغـاية من الغبطة وراحة الضمير: وما ذاك إلا لأن مـعرفـة الدرجة الثـالثة تمنح المرء الإدراك الصـحيح الذى يجب أن يطل منه على الكون . إنها تبـرهن له على أنه لا يوجد إلا جوهر

واحد : الجوهر الإلهى المتحلِّى بما لا يتناهى من الخصائص التى هى - فى ذاتها - لا تتناهى ، والتى لا ندرك منها سوى صورتين: الامتداد والفكرة .
إنها تبرهن له على أن الله - وهو جوهر كل شىء وعلَّته - لا يعمل شيئاً لغاية ، وأن ما يوجد لا يوجد إلا فيه ، وكل ما يوجد إنما يوجد بالفاعلية الضرورية لذاته. كل ما يوجد - إذن - لا يمكن أن لا يوجد.. إنها تُعِدُّ المرء هكذا لأن يربط - بكشف نفسانى باطنى - كل ظاهرة كونية بهذه العلَّة الأولى التى يتعلق بها كل شىء بالضرورة.

إنها تطرد من ذهنه كل فكرة للصدفة ، أو الإمكان ، أو حرية الإرادة .
إنها تُرِى الإنسان كل شىء (متجلياً فى مظهر الخلود).

وليس يلزم أكثر من هذا الإمداد الحكيم بتلك الطوبى التى ينشدها.

ولقد فهم ذلك جيداً (**ديكارت) والرواقيون** :

إن الذى يعكِّر صفو الإنسان إنما هى عواطفه : من حب ، وبغض ، ورجاء ، وخوف . ومع ذلك فالعواطف لها علاج ؛ فإذا ما وُجدت أية عاطفة عند المرء ، فعليه أن يشتغل بالتفكير فى طبيعتها ، وأن يجدَّ فى تحديدها ، وأن يستخلص السبب فيها ، وأن يصرف فكره عن الموضوع الذى يثيرها ؛ مركِّزاً انتباهه على بعض الموضوعات الأخرى. وليدرك أن الأمر الذى أصابه لم يكن إلا نتيجة حتمية لأسباب أخرى ما كان يمكن اجتناب وقوعها . وليعرض على ذاكرته سلسلة الأسباب التى لم يكن المثير إلا نتيجة لها . وليصرف هكذا عاطفته بدل أن يركِّزها فى هذا

المثير. وليتذكر الموجود الأبدى الذى صدرت عنه تلك الحالة القائمة، وليقهر ـ بسرور التأمل فى ذلك الموجود الخالد ـ كل انفعالاته الأليمة . وليستحضر الحكَم الأخلاقية ذات الفائدة المحقَّقة التى تردُّ على انفعالاته . ذاك هو ما يهدِّئ ثورات نفسه. ذاك هو ما سيحقِّق التوازن الروحى.

وهَاكَ ـ بالضبط ـ السبب فى أن الدرجة الثالثة من المعرفة تحرِّر المرء من عواطفه وتمنحه السلام الروحى.

لنفرض ـ رغم التحريف التاريخى ـ أن (**دون دييج**) كان من أتباع (**سبينوزا**): أكان ـ تحت التأثر بالإهانة ـ يسلُّ سيفه ؟ .. أكان يسائل ذراعه: هل هى ضعيفة ؟.. أكان يسأل (**رودريك**) : هل له قلب ؟[1] .. كلاًّ. إن الإهانة التى وقعت له كانت ؛ بعمل المعرفة الملهمة ؛ ستُسند إلى الله ـ الجوهر اللانهائى ، والعلة الضرورية لكل شىء ، والذى عنه تصدر المتلاحقات الدائمة من الصور المحدودة للخليقة.

إنه كان سيفكر فى تحديد هذا الغضب ، وفى تحديد الشرف، وفى هذا أول ماء بارد ينصبُّ فوق نار غضبه.

إنه كان سيتخيل عينى (**شمين**) الجميلتين ، وقوة (**رودريك**) الرقيقة ، إنه كان سيبتسم لصورة أطفاله الصغار ، وتلك تسلية مفيدة لقلبه.

إنه كان سيسند الصفعة التى أصابته إلى النظام الذى لا دافع له : إنها

---

(١) «دون دييج » و «رودريك» من شخصيات مسرحية كورنيى (السيد).

حلقة صغيرة من سلسلة لا نهـائية للعلل والنتائج التى يجب أن تظهر على مسرح الكون، دون أن يكون فى المستطاع تغيير الصورة التى ظهرت بها.

إنه كان سـيقبلها ، كـما يقبل العـقل أن « الطفل » لن يكون له سوى خـصائص «طفل» قـبل أن تكون له خـصائـص «رجل». إن غضـبه كـان سيتوزَّع على كثير من الأسباب حتى لا يلبث أن يتبخر.

إنه كان سيتذكر أخيراً تلك الحكمة القائلة:(لن نقهر الغيظ بالغيظ بل نقهر الغيظ بالحب) ، فيقـدِّم للصفع خدَّه الآخر ؛ ومن هنا يكون الفضل ـ كل الفضل ـ لهذه المعرفة ، حيث يجىء على إثرها الهدوء والصفح.

لكن ليس هذا كل شىء : إنه بالصعـود فى سلسلة العلل فإن الله هو ما سينتهى إليه كل تفكير.

وإذن: كل من يتفكر فى الله فإنما يتفكر فيه بسرور.

أليس الله هو المـفـتاح الـذى يسـهِّل إدراك كل شىء ؟.. وإدراك كل شىء ؛ أليس هو أعظم اللذات العقلية البـاهرة ؟.. وكيف ـ إذن ، بتفكُّرنا فى الله هكذا ـ لا نحبه بكل روحنا ؟ .. ألسنا نـحب كل موضـوع تحمل الفكرة إلينا منه سروراً ؟.. وإذن: أليست اللذة التى تقارن فى نفوسنا فكرة الله، هى أعظم اللذات قاطبة ؟

وها هو ذا السـر فى أن (**دون دييج**) الذى ـ من أجل صفعـته ـ حقد ، وغضب، وبارز ، وقتل ، وأوجد البؤس والشـقاء ، لو كان سبينوزياً لما بدا عليه سوى الصفاء والسلام الروحى.

إذن : لا حاجة بنا أن نفكر لماذا يكون الناس جدّ تعساء ؟ .. إنهم كذلك لأن السواد الأغلب فيهم لم يصل إلى الدرجة الثالثة من المعرفة. إن هذا الفريق يعيش دائماً بفكرة تقليدية ، وبجهالات يحسبها علماً . ذاك لأنهم لا يعرفون أن ينظروا إلى الأشياء فى وضعها الحقيقى . ذاك لأنهم لم يحذقوا فن الصمود لكى يحيطوا بتلك الصغائر الإنسانية التعسة . ذلك لأنهم لم يتمرّسوا بتلك العادة المحرِّرة: عادة التأمل فى كل شىء، وإن كان صفعة.

مذهب ـ كهذا ـ مذهب جليل الشأن، ولكنه موضع الشكوك، فى نظر الفلاسفة العصريين، شأنه كشأن الإلهيّات التى تحرّر منها (سبينوزا) .. أليس «اليقين» الذى يفكر فى استمداده من الضرورة المطلقة الملازمة للأشياء هو الذى يمد الحكيم السبينوزىّ بأصفى ما يبدو من تسامحه واتزانه ؟

لكن ـ هذه الضرورة ـ كيف يمكن البرهنة عليها بدون برهان من الميتافيزيقا التحكُّمية ؟ وأية ميتافيزيقا تحكُّمية تستطيع يوماً أن تبرِّر قضاياها بطريقة لا تتقبل النقض ؟.

●●●

أخلاق المنفعة

لقد تأثر مفكرو القرن الثامن عشر خُطَى الفلاسفة القدماء ، ولا غرابة فى ذلك إذا لاحظنا الحقائق التى شرحناها آنفاً. فهم لم يُحجموا عن بعض أفكار لا تثبت على النقد لتلك التى رأيناها هنا **لسبينوزا**. إنهم لم يريدوا أن يجشِّموا أنفسهم عناء التأملات التى لا تُؤمَن غوائلها ـ كما فعل **سبينوزا** ـ بل كانوا يأملون فى انجلترا ـ كما كانوا يأملون فى فرنسا ـ الوصول إلى الغاية بأيسر كلفة . إنهم كانوا يدعوننا إلى نسيان الميتافيزيقا وهواجسها ، لكى نتجه إلى شىء بسيط : إلى المنفعة على شرط أن تُفهم جيداً.

ـ وقد ورد فى كتاب **ديدرو** الذى ردَّ به على كتاب **هلفسيوس** المسمَّى **« الإنسان »** : « إننى مقتنع أنه حتى فى وسط مجتمع سيِّئ النظام كهذا الذى أعيش فيه ، حيث الرذيلة الناجحة تَلْقَى الإعجاب غالباً ، والفضيلة المُخفقة تقريباً على الدوام تثير الضحك. إننى مقتنع كما قلت بأنه ليس ثمة وسيلة للظفر بالسعادة أفضل من أن يكون الإنسان خيِّراً ، ذاك ـ فى نظرى ـ هو أهم ما يجب أن يُكتب من المؤلَّفات وأحسنها قيمة ».

ويضيف **ديدرو** ـ إلى هذا ـ أنه كان يملك الوسائل اللازمة لعمل كتاب فى هذا الموضوع . ومع ذلك لم يجسر على أن يُخرج مثل هذا الكتاب الذى كان يحلم به إلى هذا الحد . ذلك لأنه ـ كما يقول ـ كان يخشى أن يُظهره ناقصاً ؛ وأن يُفسد بذلك أعظم الحقائق وأقدسها.

وهذا الكتاب ـ الذى لم يستطع (**ديدرو**) إخراجه ـ قد حاول إخراجه « فلاسفة » من الإنجليز فى القرن (١٨م) وطائفة من « الأخلاقيين الأنسيكلوبيديين » .

دولباخ وبعض المنفعيين :

ونجد كتاب (**دولباخ**) المسمى (**الأخلاق العامة**) يلخص ويكمل أحسن ما جاءوا به من حجج.

وهل ندهش لكتاب كهذا، إذا ما تذكَّرنا المحاورات المألوفة حيث كان « **ديدرو**» و «**دولباخ**» يخوضان معاً ويتناقشان فى مواضع يبديان فيها الانسجام وروح التعاون الحقيقية ؟

كل إنسان لا يرغب ـ قط ـ إلا فى سعادته الخاصة.. وتلك الحقيقة قد أعلنها جميع الفلاسفة القدماء ، وفلاسفة الإلهيَّات فى العصور الوسطى لم ينتقصوها : أليس رجاء السعادة فى دار أخرى هو ما زيَّنوه لعيون المؤمنين ؟ أليس هو دعامتهم التى استندوا إليها لحمل أولئك المؤمنين على الفضيلة؟. إن هذا لإيغالٌ فى البحث وراء شىء هو فى قبضة اليد.. إن التروِّى فى السعادة الدنيوية وأُسسها لَكافٍ عن سواها.

ـ لكن ما هى هذه السعادة ؟

إن الأبيقوريين كادوا يكونون قد فهموها :

إن الفرد لَيملكها منذ اللحظة التى يتم لـه فيها أعظم قدر من اللذات، وأقل قدر من الآلام، وإن تحصيل الأولى وتجنُّب الأخرى لَيهبنا الفن الذى نعيش به سعداء.

إن بعض الناس يعتـقدون أن السعادة هـى أن نندفع بشراهة على كل لذة عارضة وإنهم لَيخدعون أنفسهم شرَّ خدعة.

قد توجـد لذَّات عاجلة تنطوى على آلام آجلة ، وآلام عـاجلة تنطوى على لذَّات آجلة .. يجب أن نتـحاشى النوع الأول ونخـتار النوع الثـانى ، يجب العمل من أجل المنفعة . لكن بعد أن (**نعرف جيداً**) هذه المنفعة.

من أجل ذلك، نضع قاعدة: وهى أن نُعْنَى بالنظام فى حساب اللذات والآلام.

والنظام عند (**دولباخ**) ليـس هو النـظـام عنـد (**مالبرانش**) .. إنه لا شىء فيه من النفوذ العلوى ولا من الميتافيزيقا، إنه بكل بساطة هو (**الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل، فى تحصيل الغاية التى ترسمها له طبيعته**) فمثلاً نرى النظام يسـود فى الجسم الحى حينما تؤدى جميع الأعـضاء فيه وظيفتها باعتدال وانتظام . ويسود كـذلك فى جسم اجتماعى حينما تؤدى جميع أجزائه المخـتلفة الأعمال الضرورية المتبادلة لخيـر المجموع ، وعندما تختلُّ تلك الأسس يظهر الخلل عند الفرد، والخلل فى المجتمع. والخلل هنا معناه المرض. وتلك اعتبارات رئيسية فى نظر (**دولباخ**).

وهَاكَ السبب فى تخيُّر اللذات والآلام: إن اللذة ليست لذة حقيقةً إلا إذا اتفقت مع النظام. أما إذا كان طلبها مفسداً لهذا النظام فإنها تكون شراً. وبالتبادل يمكن أن ينقلب الألم خيراً. إنه يكون خيرًا عندما يتعين تحمُّله إما لحفظ النظام أو لإقامته من جديد . وإذن: فقد كان (**سقراط**) على صواب ، كما يردد ذلك (**دولباخ**): إن السعادة ليست تكثير اللذات (**بضرب من الإفراط الجنونى**).إنها تكون فى الاعتدال. إنها لا تستدعى غير شىء واحد: نسبة عادلة بين الرغبات وبين الحالة التى يكون فيها (**الراغب**).

وقد كتب (**دولباخ**) : «وكلما كان للناس رغباتٌ تعذَّر عليهم أن يصيروا سعداء . إن الهناءة توجد فى التناسب بين الرغبات والقدرة على إشباعها». والأساس الحقيقى للسعادة إنما هو هذا: (**لا رغبة إلا فى حدود القدرة**).

ـ ماذا نستخلص من ذلك؟..

(**قبل كل شىء**) لا سعادة بدون هذا «الاعتدال» الذى مجَّده (**سقراط**) من قبل ثم **الأبيقوريون والرواقيون** من بعده ، والذى اعتبره (**مونتينى**) فوق كل شىء ، والذى فيه تغنَّى (**لابروبير**) بأغنية فريدة . الحكماء ـ إذن ـ هم الذين ينظِّمون رغباتهم.

وبعد، فإن (**دولباخ**) سيحددها بسهولة : لا سعادة ممكنة ما لم يساهم المرء فى سعادة الآخرين : إن الجهل وعدم التبصُّر ، هما السببان الوحيدان اللذان يمنعان المرء من إدراك الرابطة بين سعادته وسعادة من يحيطون به .

إن طرد هـذا الجهل ، وإكمال ما يجب أن يُعـمل أو يُترك لحفظ الفرد كيانه وعيـشه سعـيداً فى الجمـاعة هو الجهد الـواجب على الأخلاقىّ .. ولأجل براءة ذمته دعا (**دولباخ**) قراءه إلى أن يتأملوا فى ثلاثة أنواع من الأدلة:

ـ إن كلاً منا يملك ضميراً أخلاقيـاً .. وهذا الضمير ليس حاسَّة فطرية ولا طبيعة إلهية ، ولا حساً أخلاقياً ممتنع التغيُّر.. إنه ليس إلا ثمرة تخلقها التربية ، ولكنه سـريع النمو جداً عند كل فرد بسبب التأثيـرات التى يطبعه المجتـمع بها. وإذن: فـهذا حق؛ إن الـضميـر يدفعنـا إلى احترام الآخـرين ومعاونتهم. وهذا جدُّ متحقق أيضاً ؛ إننا عندما نعصى هذه المقررات، فإننا نحس منه بتأنيب جدٍّ أليم ، أما عندما نطيعـها فإننا نشعر أن لنا عند أنفسنا موفور الغبطة.

إن الضمير الطيِّب هو « مكافأة الفـضيلة » : إنه يقوم على الثقة فى أن أعمـالنا يجب أن تمنحنا الإعجـاب ، والاحترام ، والمحـبة من الناس الذين نعاشرهم . كـيف ندهش ـ إذن ـ لهذا ؟ .. إن الضميـر الطيِّب هو أحد العناصر الأساسـية للسعادة . هل يعتـبر غير مقنع أن يـعيش المرء بريئاً من اللوم ، وأن يستطيع ـ فى كل لحظة ـ أن يستعيد ذكرى الخير الذى أسداه إلى أشباهه، وأن لا يجد فى سيرته إلا جـميع الطيِّبات التى له بها الحق فى أن يعجب بنفسه؟ .. أمـا الضمير الخبيث فإنه ـ على الضـد ـ يُفسد حتى اللحظات السعيدة . (**إن الشقىَّ لا يستطيع أبداً أن يتمتع بسعادة صافية فى الدنيا**) .

ومن هنا تبدو النتيجة التى عبَّر عنها (**دالمبرت**) فى عبارة بليغة:

« **إن المبدأ الأصفى للفضيلة هو ـ إذا لم أكن مخدوعاً ـ الرغبة فى أن يكون المرء راضياً عن نفسه : وهل تكون تلك الرغبة إلا نتيجة للأنانية بمعناها الصحيح ؟** ».

لو لم يكن شىء بعد هذا من الحجج لكان فى هذا الكفاية . إن (**جان جاك روسو**) مع كونه انخدع فى الأصل الحقيقى للضمير قد كان على حق فى قوله: « **إن السعادة تغادر المرء بمجرد أن يرتكب الإثم** ».

ولكن هذه الحجة ليست الوحيدة ؛ فإن المرء لا يمكن أن يعيش إلا فى الجماعة وبها. وأولئك الذين تخيَّلوا حالة للطبيعة يوجد فيها «الفرد» مستقلاً إنما تصوَّروا حلماً . . **إنه ليس إلا بطريق تجريدى أن يُتصوَّر أن الفرد يمكن أن يوجد فى حالة عزلة تامة مجرَّداً من كل علاقة تربطه ببنى نوعه . وهذا الذى يسمونه الحالة اللا طبيعية لن يكون إلا ضد الحالة الطبيعية** . إنه بالانعزال عند كل هيئة اجتماعية يكون مصير الفرد الإنسانى أن يتلاشى فى تعاسة . أيمكن أن يبقى قليلاً ؟.. ربما ، ولكنه لن ينسل . وبهذا ينتهى نوعه إلى الانقراض.

ـ **إنه ليس إلا من الجماعة أن تستمد الإنسانية حياتها.**

ولكن الجماعة لن تكون ممكنة إلا ببعض الشروط ، وقد فهم (**هوبز**) ذلك جيداً.

●●●

نظرية العقد الاجتماعى

إذا كان لجماعة أن توجد، فما ذاك إلا بفضل عقد اجتماعى يتقرر بين أعضائها .. فإذا كان مصير ذلك العقد الاطِّراح والإهمال فإن الجماعة تتمزق ويصير أفرادها ثم أعقابهم إلى الزوال. وما العقد الاجتماعى هذا ؟

إنه عند (**دولباخ**) : « **مجموعة الشروط المنطوقة أو الملحوظة التى - بمراعاتها - يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بأن يعمل على خيرها ، وأن يحترم - من أجلهم - واجبات العدالة** » .. ذاك هو (**مجموع الواجبات الذى تفرضه الحياة الاجتماعية على من يعيشون معاً لفائدتهم العامة**) ومن هنا ينشأ أصل الخير والشر ، والعدل والظلم وما يحددهما.

إن الالتزامات الأخلاقية (**ليست مؤسسة - قَطُّ - على عقود مبرمة بين الناس ، ولا على إرادات وهمية لكائن فوق الطبيعة . بل على العلاقات الخالدة التى لا تتغير والتى توجد بين أبناء النوع الإنسانى الذى يعيش فى جماعة، والتى ستبقى ما بقى الفرد والجماعة**). **إنها** (**الضرورة الدافعة لأن يعمل المرء أو يجتنب بعض الأعمال ، مراعاة للخير الذى يبحث عنه فى الحياة الاجتماعية**). إن أى فرد يكون قد فهم هذه الحقائق ووزنها سيفهم هذا بجلاء ، فإذا كان يهتم تماماً بمنفعته الشخصية فعليه أن يظهر بمظهر العدالة والخيرية. أما أن يضر بالآخرين ، فليس ذلك إلا مخاطرة وطيشاً وجنوناً؛ لأن عمل الفرد ضد الجماعة، ليس - فى نظر المنطق الصحيح - إلا عملاً ضد نفسه.

وهنا يتمم (**دولباخ**) هذه الاعتبارات بحجّـة منحطّة وسوقيّة وأجدر بمطابقته لاعـتبارات (**هلفسيوس**) : إن هناك خـيرات نتـمسك بهـا على الخصوص ؛ كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم ، وعطفهم ، والشـهرة التى تنالنا منهم ؛ من كل ذلك نحن نجنى أشهر اللذات . وإذن : ما الذى يحقق لنا هذه اللذات ؟.. وما الذى يسلبنا إياها ؟.. إن التجربة تجيب أن الفضيلة هى التى تحققها ، وأن الرذيلة هى التى تقضى عليها .

ومن هنا نصل إلى نتائج جديرة بالذكر :

« يجب أن لا نعتقد أن الفـضيلة تضحية شاقة عـلى حساب منافعنا ، فإنه لا أحد يعـرف جيداً كيف يحب نفسه إلا ذاك الذى مـارسها » . « إنه ليس سوى رجل الخير، ورجل العقل ، والرجل النافع للأغيار، يستطيع أن يقول إننى أحيا ».

ـ إن كتاب (**دولباخ**) فى (**الأخلاق العامة**) ؛ هو ـ تقريباً ـ : أفضل المرافعات التى أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية .

لكن ماذا أضاف إليـه ـ فى الحقيقة ـ هذان الفيلسـوفان الإنجليزيان اللذان لا يُنسى مجهودهمـا ؛كلما وُضع نظام هذا المذهب موضع البحث: (**جرمى بنتام**) ، و(**جون ستيوارت مل**) ؟..

●●●

مذهب بنتام

إن كتـاب (**الديونتولوجيا**) لم يظهـر إلا بعـد مـوت (**بنتام**) في سنة ١٨٣٤م. وإن (**بنتام**) ليبدو ـ فيـه ـ متفقاً تماماً مع النفـعيين الذين تقدموه، على هاتين الحقيقتين :

١ـ كل فرد لا يرغب إلا فى سعادته الشخصية.

٢ـ السعادة هى تحصيل اللذات ، وتجنُّب الآلام.

أما خطته الأخلاقية فهى ـ بالتالي ـ محددة بوضوح.

وإنه لغيـر ذي جدوى أن نكلم بنـى الإنسان عن واجبـاتهم ، إن ذلك لَمستـهجَنٌ ، تلك الواجـبات التى لا يهـتمون بهـا ، بل يبتعـدون عنها فى إصرار. إن الواجب هو السير على غير هذا السبيل: يجب أن نرشدهم إلى الطريقـة التي ينالون بهـا تلك السـعادة الـتى تحوى من السـرور مـا يميلهم نحوها، وما لا يملكون معه إلا أن يميلوا بكل ما فى طبيعتهم من قوة. ومن هنا كان اسم الكتاب (**الديونتولوجيا**) علم ما ينبغي عمله ليس لأنه يجب، بل لأن الإنسان إنما هو إنسان. ولأنه من طبيـعة الإنسان، بسبب أنه إنسان، أن يطمح إلى ما هو مجبور بطبيعته على أن يطمح إليه.

وإن المسألة التي يعرضها (**بنتام**) لهى ـ بعينها ـ المسـألة التى عرضها (**دولباخ**). ما السـبيل إلى توفـير أكـبر نصيب ممكن من تجنُّب الآلام بقدر الإمكان ؟.. يتفق (**بنتام**) هنا مع (**دولباخ**) على مبدأ الحل .. إنه لخطأ أن

يهجم المرء على اللذات ، بدون تبصُّر ، وبدون تخيُّر ، بل لكى يسلك الإنسان سلوكاً حسناً ، يجب عليه أن يعدَّ حساباً للَّذات والآلام ولقيمها النسبية. يجب أن يكون قائد المرء فى حياته (**حساب اللذات**).. ولنتبصَّر ـ بهذا الاهتمام ـ اللذات ، والآلام : إنها تختلف بعضها عن بعض فى عدة نواحٍ . يوجد أولاً من اللذَّات لذَّات أقوى أثراً من سواها . وطبيعى لما كانت هى الأفضل فإنها لأجدر بأن تُطلب، كما أن الآلام الأشد جديرة بأن يُبتعد عنها بعناية أكثر من سواها.

ويوجد أيضاً ، لذات وآلام أطول أجلاً ، وأقرب حدوثاً ، وآكد وقوعاً من سواها ، ومن الطبيعى أن تكون اللذات الأفضل هى الأطول والأقرب والآكد .. أما الآلام فتكون أقل رهبة إذا كان ذلك كله فيها على أقل درجة.

ولنتأمل ـ الآن ـ الأعمال التى تُنتج لذائذ ، وآلاماً ، فى أبعد نتائجها. إن هناك بعض لذات غير صافية: تلك التى تثير ردحاً من الزمن آلاماً أكثر أو أقل حدَّة. وهناك بعض آلام غنية بالفوائد: تلك التى تكون نتائجها البعيدة طيِّبة الثمرات . مثلاً : السُّكْر لذة غير صافية . والعمل ألم غنىٌّ بالفوائد.

واللاحظة تُشعرنا بالعنصر الأخير فى التقدير: الامتداد فى اللذات والآلام . إن رقة الشعور تربطنا بأمثالنا ، كما رأى ذلك (**آ.سميث**) . إننا

نتألم لرؤية من يتألم .. ونُسَرُّ برؤية مَنْ يُسَرُّ. وإذن: فإن بعض أعمالنا تثمر لنا وحدنا اللذة، أو الألم، وبعضها قـد يكون سبباً فى إيجاد تلك الحالات لنا ، أو لجماعـات سوانا كبيـرة كانت أم صغيرة . فكيف نهـمل مثل تلك الظاهرة فى حسابنا ؟.. إن رقة الشعور تزيد فى لذّاتنا وفى آلامنا.

إن حسـاب اللذات يجب أن يدخل فيه كل هذه المسلَّمـات . فإذا هو فعل؛ فإنه سيستخلص حقيقة أخلاقية يعتبرها (**بنتام**) قطعية : «**إن التبصُّر يؤدى إلى الرعاية** » .

وبعبارات أخرى نقول :

إن الحسـاب الدقيق لمنفعة المرء الخـاصة يبرر ـ فى كل حـال ـ مسلك كل من يلتفت فى عمله مبدئياً إلى مراعاة السعادة العامة. لكى يعيش المرء سعيداً فليس له إلا وسيلة واحدة : أن يكمل المرء كل عمل منقوص ، وأن يؤيد كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجته وغايته تحقيق (**أعظم قَدْر من اللذات لأكبر عدد من الناس**).

●●●

مذهب مل

ولذا لم يضف (**جون ستيوارت مل**) إلى هذا ، فى الحقيقة ، إلا شيئاً واحداً. إن (**بنتام**) قد أهمل - فى حساب اللذات - عنصراً أساسياً .. ذلك أنه نسى أن اللذات لا تختلف فقط في الكمية ، وإنما تختلف - أيضاً - فى الكيفية. هذا معلوم (فلأن يكون المرء سقراط الساخط خير له من أن يكون خنزيراً راضياً). وذاك لأنه كما توجد لذَّات رقيقة وسامية ، كذلك توجد لذَّات غليظة وسوقية .. وقد يفضِّل بعض الناس لذة واحدة سامية على عدة لذَّات غليظة.

ولنكمل ما قاله (**بنتام**) فى هذا المقام :

لكن يقال: كيف يمكن تقدير هذا السموِّ النسبىِّ فى اللذات والآلام؟

ويجيب (**ستيوارت مل**) أنه يوجد فى العالم (**ناس خبراء**) ، أولئك الذين أتيح لهم أن يفهموا بتجاربهم الشخصية ، وأن يقارنوا بين لذات مختلفة . مثلاً : نجد ناساً عاشوا فى الضعف الخُلُقى لهذا العالم ، ثم انغمسوا أخيراً فى طهر الفضيلة ، وصاروا قدِّيسين . أولئك من الخبراء ، لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة واللذات المنحلَّة . ومنهم (**القديس أوغسطين**) و (**بسكال**) . وإذن : فعلينا أن نستشير هؤلاء الخبراء . إنهم جميعاً متفقو الرأى على أنه يوجد بين لذاتنا لذة لا يتناهى سموُّها ؛ تلك هى «الرضا الأخلاقى» كما يستشعره ضمير مطمئن.. ومن بين آلامنا يوجد ألم على الخصوص شديد القسوة ؛ إنه ألم تأنيب الضمير.

إن النتيـجة لن تتأخـر طويلاً : كل إنسان يريد أن يكون سعـيداً . كل إنسان عـليه أن يستـعد لكي يكـون دائماً بمنجـاة من تأنيب ضمـيره ، وأن يحتـفظ بضمير مطـمئن ، فإذا ما تحـقق هذا الاحتيـاط فليس ثَمَّ من سبب لحرمان المرء نفسه من أية لذة تـوجد ، ولا سبب يحول دون تحاشى أيّ ألم ممكن الاجتناب .

والسير على هذا النمط معناه حساب الحـياة . ولقد كان القدماء على صواب .. إن أول الفضـائل هو الحذر المستنير بالذكـاء.. إنه يقود المرء إلى إرادة أن يكون عادلاً وخيِّراً، أعني: فاضلاً بالمعنى المألوف للكلمة .

وإنه لمؤكد، أن هذه المؤلَّفات لها مـذاقها الخاص ، وبرودها الأخلاقى الإنجليزى المطمئن، الأمر الذى ينقض كتاب (**دولباخ**) «**الأخلاق العامة**».. لكن أمن أجل هذا هى تختلف عنه بطريقة محسوسة ؟.

كل هاتيك المذاهب التى تختلط فـيها العقلية القديمة بالميـول الإنسانية العصرية تبدو ـ على التحـقيق ـ ذات روعة. ولكنها ـ مع ذلك ـ قد أثارت عاصفة من الغضب. وفى الحقيقة إذا كانت هذه المذاهب غير قابلة للنقض كليةً ، فـإن الأخلاق ستـؤسَّس على أساس مسـتقل عن الدين . وفى هذا صدمة قـاسية لأولئك الذين يدافعـون عن هذه الناحية [1]، لافتين الأنظار إلى أن الأخلاق بدون الدين ستكون ميتة.

ومن هنا نشـبت حـرب عَـوَان ، فى الأخـلاق الدينيـة المأثورة ، وفى

(١) تأسيس الأخلاق على الدين.

مذاهب التوفيق الروحية ، ضد مذهب المنفعة . ومن هنا أيضاً ثار ردٌّ منظم في سموط من النقد ، بينها ـ من ناحية قيمتها ـ اختلاف ملحوظ.

وقبل كل شيء علينا أن نعرف كيف نفهم هذا: إنه مهما يكن خصوم مذهب المنفعة الشخصية من قوة المعارضة ضد مبادئه ، فإنه يحوى عناصر للحقيقة لا جدال فيها.

ولنتأمل ـ فى الحقيقة ـ حال الأفراد المعتدلين المثقفين فى العالم المتمدين. أولئك ـ بطريق الوراثة ، وبطريق التربية ـ قد تم لهم ضمير أخلاقى حساس . فإذا كنا لا نفكر إلا فيهم وحدهم فلا شيء يكون أتم ضبطاً من قواعد أولئك المنفعيين . وفى الحقيقة، نجد الأفراد الذين تكوّن ضميرهم بالتربية الطيبة يحسُّون ـ تماماً ـ بتأنيبات ملهبة عندما يعصونه. كما أنهم يشعرون جيداً بسرور سامٍ وعميق ، عندما يحسُّون بتجردهم من الأدناس الأدبية والمادية . وإذن: بالنسبة لفرد كهذا، كيف لا تكون الفضيلة حساباً طيباً ، والرذيلة والإثم حساباً مشئوماً ؟ .. إنه إذا كان لا ينفِّذ الضرورى لكى يقرَّه ضميره ، فإنه سيكون أول الضحايا لسلوكه وأوفرها ألماً.

وإن هذا ليس حقاً فقط بالنسبة لأولئك الذين تحكمهم ضمائرهم.. إنه كذلك ، عند أولئك الذين أوجدت المدنية والثقافة عندهم بعض استعدادات ظاهرة من رقة الشعور . إن هؤلاء يتألمون كثيراً إذا ما رأوا أو تذكَّروا آلام الآخرين إلى حد أنهم يتجنبون المساهمة فيها ، بل إنهم

يعملون ما يمكنهم للتخفيف عنهم ، كما أنهم يكونون جداً سعداء لسعادة الآخرين ، حتى لَيحترمونها حين توجد ، ويجتهدون إذا لم توجد فى أن يوجدوها.

إن العناية بإبراز مثل هاتين الحقيقتين لَعملٌ جليل القيمة. وإن خصوم مذهب المنفعة كثيراً ما ينسون هذا : إن مؤلِّفى هذه المذاهب لَيشعروننا بأنهم كانوا ذوى روح طيبة . إن خطأهم الأساسى ليس فى أنهم اعتبروا أنهم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء، وإنما كان فى أنهم اعتقدوا أن جميع من فى العالم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء مثلهم وعلى نفس طريقتهم.

إننا نلمس هنا نقطة الضعف ..

ولنسلِّم ـ مبدئياً ـ بأن الناس جميعاً ذوو ضمائر مهذَّبة إلى حد أنهم جميعاً يضعون فى المكان الأول من اهتمامهم البعد عن تأنيبات الضمير ، وأن يتمتعوا بالرضا الأخلاقى. فهل يمكن القول بأنهم جميعاً سيتفقون فى نمط سلوكهم ؟..

لنتذكر هنا القسم الأول من مؤلَّفنا هذا ..

إذا كانت الضمائر الإنسانية هى ـ على التقريب ـ متحدة على هذه القواعد الأساسية : (**الزم العدالة**) ، (**الزم الخيرية**) فهى لا تفسر هاتين العبارتين بتفسير واحد ، وهل الرجل الذى يبيح « تعدُّد الزوجات » يمكن أن يحس بتأنيب الضمير لارتكابه هذا التعدُّد ؟.. أم هل امرأة من قبائل

الهوتنتوت تحسُّ خجلاً مؤلماً من أجل تجوالها عارية كما ولدتها أمها ؟.. أم هل يستشعر متعصبٌ لله ضيقاً إذا ما سرق أو قتل نصرانياً ؟.. وفضلاً عن ذلك ؛ فأيّ اضطراب يستشعره ضمير امرأة عربية تفاجأ متجردة من الحجاب الذى يجب عليها أن تتقى به جميع الأعين !.. وأيّ بأس يستولى على نفس «رجل بدائى» حين يمس قدسية بعض المقدَّسات عنده ؛ فتتولاه بالتعذيب آلهة الجحيم !

لكى يحقق المرء سعادته الخاصة، يجب عليه أن يسلك بحيث يتجنَّب آلام تأنيب الضمير ، وأن يحصل على سرور الرضا الأخلاقى. تلك قاعدة سامية ، ولكنها لا تحقق التوافق بين الناس إلا إذا كانت ضمائرهم فى انسجام. وإنّا لنعلم أن ذلك غير متحقق. ويُلاحَظ أدهى من ذلك: كثير من الناس على التحقيق لهم ضمائر . ولكن هل للجميع مثل ذلك الضمير ؟ إن من يتأمل سلوك كثير من الأشخاص سيجد نفسه مضطراً إلى التساؤل. فى ذلك. هل دقة الإحساس بالرضا الأخلاقى وتوقُّع لوم الضمير أمر شائع إلى حد ادعاءات المختصرات الأخلاقية ؟.. إن بعض العيَّارين والسفَّاحين قد يحققون لأنفسهم «نصراً» بأن يطعنوا بعض الناس ؛ لكى يجرِّبوا نصلاً جديداً وقع فى أيديهم ، أو بأن يلقوا إلى الماء ـ لكى يربحوا رهانهم ـ أول امرأة يصادفونها فوق قنطرة.

وبصرف النظر عن التفكير فى هذه الأحوال الشاذة : أليس خوف رجال الشرطة ، وخوف الرأى العام ، وخوف العقوبة الإلهية ، هو الذى ـ عند كثيرين من الناس ـ يقوم مقام الفضيلة ؟

ثم الامتناع عن عمل أو تكليف النفس به لنوال الرضا الأخلاقى أو الفرار من وخز الضمير أهو ـ بالنسبة للرجل السوقىّ ـ قاعدة أم شذوذ ؟

وما هو حق عن الضمير هو ـ أكثر من ذلك ـ حق عن العاطفة الرقيقة (**المشاركة الوجدانية**) . إن بعض الناس يُسَرُّون بسرور الناس ويتألمون لآلامهم . لكن هل ذلك ظاهرة كثيرة الشيوع ؟ .. كم من الناس مَنْ يُسَرُّ فى أعماق نفسه بآلام الآخرين ، وكم منهم لن يجدوا فى تلك الآلام إلا فرصة لإشباع فضولهم ! .. وكم منهم من يكون موقفهم فى ذلك ـ على أدق تحليل ـ موقف من يستوى عنده الأمران تماماً ![1].

يجب أن لا نسير وراء الأوهام ! .. إن من يعمل حساب سعادته على « الطريقة المنفعية » ، فإنه لن يجدها تتحقق فى الفضيلة إلا إذا تم له ضمير أدبى كامل واستعدادات قوية من رقة العاطفة (المشاركة الوجدانية) .. وبالاختصار : روح اجتماعية قوية صُقلت بعوامل الوراثة والتربية.

ولسنا نرى شيئاً جديداً فى تلك التحديدات ، التى حاول إدخالها فى حساب المنفعة (**بنتام**) و (**ستيوارت مل**) اللذان عملا على إصلاح أمره.

إن (**ستيوارت مل**) ينصحنا بأن نرجع إلى مشورة « الخبراء » وإلى الاقتداء بهم. يا أسفا ! وهل أولئك الخبراء متفقون ـ إذن ـ فيما بينهم على القيمة النوعية لللّذّات والآلام ؟ . لنفرض أن رجلاً ذا تربية عالية حلّ

---

(١) أي: لا فرق عندهم بين آلام الناس وسرورهم.

بباريس ، وَلْنَقُدْهُ إلى متحف (**اللوفر**) ثم إلى ملهى شعبى لكى يحتسى كأساً (**من رحيق مفلفل**) . إنه لن يتردد - بعد - فى أن يعتبر الجمال الفنى الذى رآه فى المتحف لذة أسمى وأرجح وأن اللذة التى اجتناها فى الملهى ليست إلا لذة سوقية إلى حد كبير . ولنفرض - الآن - أن زنجياً قد أُحضر من الكونغو ، ولنقده بدوره - أولاً - إلى متحف (**اللوفر**) ثم إلى الملهى، فهل نظن أن تقديره لقيمة اللذات التى شعر بها سيكون - هو بعينه - تقدير الأول ؟ .. وأنه - مع ذلك - قد صار من «الخبراء» .. ألم يوضع بين أمرين مرغوبين ؛ لكى يستشعر درجتين مختلفتين من « اللذائذ » له القدرة على المفاضلة بينهما ؟.. وإنّا لنخشى أن يكون (**ستيوارت مل**) قد أظهر نفسه - بسذاجة - فى مظهر المتفائل . كل امرئ - حسبما يقول المثل - يأخذ لذّاته حيث يجدها . وكل امرئ - فضلاً عن ذلك - إنما يقيس قيمتها بمقياس التهذيب الذى أتيح له. كيف يمكن لتجربة فرد أن تحقق لنا حساباً يقاس به سلوك سواه ؟ .. أم كيف نجعل «جلفاً» من الأجلاف يستشعر - من نشوة الفن - ما يستشعره أحد هواة الفن أمام (**الجيوكنده**) ؟ .. وكيف يمكن إشعار امرئ ذى ضمير بدائى ما يستشعره « المتمدين » من لذات أخلاقية يجدها فى الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟

أما عن قواعد حساب اللذات التى وصفها (**بنتام**) فهل نراها محقّقة تماماً - وفى كل الظروف - للمطلب الرئيسى من المذهب البنتامى ؟ ..

(التبصُّر يقود إلى الرعاية) [1].. هاك هو ما يجب أن يبرهن عليه . ومن المعلوم أن الذين هم فى حاجة إلى الاقتناع ليسوا هم الذين يملكون ضميراً مهذباً ورقة عاطفة (**مشاركة وجدانية**). إن أولئك مقتنعون من قبل .. أما الذين هم فى حاجة إلى ذلك فإنما هم أصحاب الضمائر المنحطَّة ، والذين ليسوا منها على شيء أصلاً.. وإذن: فهل الموضوع يبدو دائماً سهلاً ؟

لنتذكر ـ فى هذه الفرصة ـ مثلاً أخلاقياً قديماً هو ـ وإن كان بالياً ومردَّداً ـ فإنه مع ذلك لا يزال محتفظاً برونقه :

لنفرض أن فى الصين « جابياً » واسع الغنى . ولنفرض أنه شرس ومبغوض من جميع الناس .. وأيضاً : فلنصفه بجميع «النقائص» مطاوعة للمشهور عنه ، وبجميع ما هو فى طبعه من أبغض صفات القسوة .. ولنفرض فى أوربا صعلوكاً [2]، وحيداً فى حجرته، ولنفرض أنه مشرف على الموت جوعاً ، وأنه مريض مثقل بالديون ، وأنه ذو زوجة وأطفال يصطرخون من قسوة البؤس . ثم لنفرض أن تحت يد هذا «البائس» زراً كهربائياً ، وأنه يعرف أنه بالضغط على هذا الزر الكهربائى سيصعق هذا الجابى البغيض إلى كل العالم، ويعرف أيضاً أنه لن يعلم بعمله لا الشرطة ولا أى أحد كائناً من يكون وأنه سيرث عنه فوراً ـ بلا منازعة ولا خصومة

---

(١) أى: مراعاة العدالة فى السلوك.

(٢) الصعلوك: الفقير.

قضائية ـ ثروة هائلة . ماذا يجب عليه أن يعمل ؟ .. أيضغط على الزر الكهربائى؟ أم سيكون له من الشجاعة ما يجعله يُمسك عن عمله ؟

لنستشرْ ـ هنا ـ الأخلاق المأثورة : إنها ستجيب بلا تردد ..

ستحكم بأن قتل هذا «الجابى» يكون حُوباً كبيراً. إن الشرَّاح ـ وحدهم ـ هم الذين يختلفون تبعاً لما يختارون من المذاهب . إن الممثل للأخلاق الدينية يذكر هنا إرادة الله وخشيته . إن الله يأمر باحترام حياة كل بنى الإنسان . إنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . إنه يجازى على الجناية دون رحمة . كما أن الممثل لخُلُقية الواجب المجرَّد ليس هو بأقل إيماناً . إن العقل يملى علينا أن نحترم أشخاص الآخرين . إنه يتطلب منَّا الامتناع عن كل قتل ، وخصوصاً القتل المقترن بالأسباب الأوفر جشعاً، والأظهر سفالة.

إن (**دولباخ**) و (**ستيوارت مل**) لهما هنا رأيهما :

« إنك إذا استسلمت لقصدك الحاضر ؛ فإنك ستحكم على نفسك أبد الحياة بأشد تأنيبات ضميرك إحراقاً .. إنك ستحمل إلى كل مكان وصمة عارك. حتى ولو كان الغير يجهل ما كان ، فإنك أنت تعرفه .. أما إذا كنت قد ثبتَّ فى وجه قصدك فإنك ـ على الضد ـ ستشعر بسرور أخلاقى لا يقدَّر . إنك ستحتفظ فى نفسك بانفعالات تشع بالأضواء ؛ لأنك حققت عملاً جميلاً » .

لكن لنفرض أن صعلوكنا هذا كان من أولئك الذين كانت تربيتهم الأخلاقية فوضوية . فهو لا ضمير له ، أو ضميره كثيف صفيق وبدائي . وهو من الطراز الخشن المتعود على الفظاظة . لنفرضه الآن كان مسلَّحاً بقائمة حساب اللذات التي ارتآها (بنتام) . ولنفرض أنه - قبل أن يضغط الزر الكهربائي - أو قبل أن يرجع عن قصده ، كان قد رتب ميزان أرباحه وخسائره . فهل كان سيجد - في عملية كهذه - ما يثبت ميله إلى العدالة والمراعاة لكي لا يحجم عن قصده؟.. إنه يقتل الجابي.وهكذا يتحقق مورد من اللذات القريبة والمؤكدة والطويلة والعميقة الأثر ولن يكون العمل الذي ارتكبه مملوءاً من اللذات التالية للعمل فقط ، بل إنه لَخصبٌ من اللذات المستقبلة الدائمة بدوام الحياة. إن هذه اللذات لن تكون متعة له وحده ، بل لزوجته ، وأطفاله ، والبائسين الذين ربما يساعدهم . بل حتى أولئك « التعساء » الذين يكونون قد تخلَّصوا من «الجابي» الذي يظلمهم؛ سيكون لهم نصيب من هذه اللذات . إن الحاصل الحسابي - هنا - جدّ جسيم !.. ثم ماذا يخشى في هذه الناحية ؟..

أهو تأنيب الضمير!.. لكن أيّ تأنيب يكون مع أنه لم يقتل إلا رجلاً شريراً ؟..

ولنفرض أن شخصيتنا - هذه - تمتنع عن قتل « الجابي ».. إنه ربما يستخلص من الامتناع لذة وقتية من « الرضا الأخلاقي » أو من كبريائه .. ولكن كم من حسرات - بعد ذلك - على اللذائذ التي ضاعت بسبب

غلطته، ولمنظر بؤسه وبؤس عياله ! .. وأىّ انفعال ممضٍ يساوره أسفاً منه على أنه كان قد أصبح فى يده حظه وحظ ذويه فلم يكن له من الحماسة ما يفيد به من تلك الفرصة الفريدة فى بابها.

حقاً إنه - بالنسبة لبنتامىٍّ - يمكن أن يوجد سبب للتردد فى ارتكاب هذا الجُرم . فإذا فرضنا أن صعلوكنا الذى مثّلنا به كان بنتامياً ؛ فأين كان يجِد السبب الذى يدعوه إلى التردد فى قصده ؟.. أكان سيرى - بوضوح - أنه فقط فى الظهور بمظهر العدالة والمراعاة نحو الجابى يكون قد فهم المنفعة بالطريقة العقلية الوحيدة ؟

لكن ربما قيل إن الأمور لا تجرى - فقط - بهذا المجرى . إذ إن المجرم لن يكون واثقاً بسرِّية جريمته، ولا بفراره من العقوبة. لا ريب فى ذلك.

ولكن هل نعجز أن نأتى بأمثلة من نوع آخر هى - على الخصوص - أشد زعزعة للضمير ؛ لأنها من وقائع الأمس ، وربما من وقائع الغد ؟.. تلك حرب، أو تلك ثورة مثلاً ؟ .. إلى أى ناحية يلتجئ المرء ؟ .. أيتمّم واجبه - كجندىٍّ - بأن لا يتردد فى التضحية بحياته لخير الجماعة ؟ أيؤدى واجبه - كمواطن - بأن لا يتردد فى أن يختار الكفاح فى سبيل ما هو عدل، مخاطراً بأن يفقد كل شىء : ماله وحريته وحياته ؟ أم يجب ، على الضد من ذلك - فى زمن الحرب - أن يفكر فقط فى الاختفاء ؟ .. أيجب - فى زمن الثورة - أن يتوارى وراء سياج حقير من النفاق حتى تنتهى العاصفة؟ .. ما الذى تحكم به - على هذا - أخلاق المنفعة الذاتية ؟

من المؤكــد أنه إذا نظرنا إلى أولئك الـذين لهم (**قلوب شريفة**) فإن لهذه الأخلاق ما تقوله . إنها ستجـعلهم يفهمون أن الاختفاء والنفاق ربما كان فيـهما ظفرهم بالحيـاة ، ولكنهم سيفقـدون ـ في نظر أنفسهـم ـ (**تلك الكرامة**) التي من أجلـهـا ضـحَّى (**سيـرانو دي برجراك**) بنفسـه . إنهم سيحكمون على أنفسهم ـ باشمئزاز أليم ـ من أنفسهم. إنهم لن يستطيعوا ـ قَطُّ ـ أن يحيوا . إنه بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، أشخاص منحتهم «الوراثة والتربية» الضمائر الحية ، (**لاسعادة مع الإثم**) على الرغم من أداء (**باربي دوريفلي**). إن مثلهم هو ـ تمـاماً ـ المثل الذي أورده (**رينان**): (**الموت ولا العار**).

ـ لكن هل لكل الناس قلوب شريفة ؟..أم هل بلغت درجة الحساسية عند الناس جميعاً حد التألم عند عمل الشر ؟.. هل كل الذين تخفَّوا زمن الحرب أحسُّوا بتأنيب الضمـير ؟ .. أكل الجبناء خزايا لأنهم جبناء ؟ .. إن التـجربة لا تدل ـ في تمام وضـوح ـ إلا على العكس . إنهـم ليسـوا قليلين أولئك الذين تمتعـوا بحياة أطول بعـد الحرب أو بعد الثورة ، لأنهم عـرفوا كيف يتوافقون مع مقتضيات الأحوال بأن يعيشوا مطمورين صامتين. ومن بين الذين اختاروا تلك الخطة : كم هم أولئك الذين يلومـون أنفسهم لوماً عنيفاً ؟ .. ومن منَّا لم يعرف من بينهـم أولئك الذين يفخرون بعملهم هذا كما لو كان «مفخرة» ملحـوظة ؟.. وإنه لحق إلى حد كبير أنه ـ في مسائل

الأخلاق والشرف ـ يوجد العُمْى كمـا يوجد أُولو الأبصار .. فهل يستوى الأعمى والبصير ؟.. أم هل تستوى الظلمات والنور ؟

إنه لمؤكد، أن مذهب المنفعة الشخصيـة ليس مذهباً زائفاً بكل ما فيه ، وأن خصـومه قـد أفرطوا فى رمـيه بتلك التهمـة . إنه يقود ، رأسـاً ـ إلى الفضـيلة ـ كل من يملك ضميراً مـهذَّباً حَرِيّاً بأن يؤنِّب وأن يُثيب بالرضا الأخلاقى ، وكل من يملك استعدادات مـن العاطفة الرقـيقة ، ومـيولاً من الرحمـة .. إنه يقود إليـها ـ بأسـهل من ذلك ـ من يكون قد فـهم الطبيـعة الحقَّة للسعادة والتناسب العادل بين اللذات وظروفها والقناعة والاعتدال.

لكن هل مثل حُجج (**دولباخ**) و (**بنتام**) و (**ستيوارت مل**) يمكن أن تُقنع داعراً مفعم الحلق بالخمر ، مفسوداً بالبطالة ، سافلاً منذ الطفولة ، بأن منفعته الحقَّة هى فى أن يسير على عكس ما كان قد تعوَّد ، وأنه يجب عليه ـ من أجل لذَّات الفـضيلة التى يجـهلهـا ـ أن يزهد فى تلك اللذات الفظة السهلة التى يعرفها ؟..

إن متمديناً ـ فى حالته الطبيعية ـ يجد نفسه جـدّ تعيـس إذا مـا اغـتال أحـداً، أو سـرق أو ارتكب بعض الأخطاء. لكن هل يكون كذلك تعيساً إذا ما خان زوجـته ، أو تغفَّل المكَّاسين فى تهـريب بعض السلع ، أو كذب للمجاملة ؟..

وكـيف ندهش ـ حـينئذٍ ـ إذا كـان بعض أفـراد ـ هم أَنْزَل من الحـالة

الطبيعية ـ لا يلومون أنفسهم كلية على تلك الفظاظة التى نرى مَنْ فى حالته الطبيعية يلوم نفسه عليها ؟ .. إنهم لا يلومون أنفسهم عليها ، كما أن الرجل المحتفظ بتوازنه الطبيعى إذا ما كان فى سن الستين هو لا يلوم كذلك نفسه على هفواته فى فترة شبابه. . .

وبالاختصار : نقول إن مذهب « المنفعة الشخصية » ليس مذهباً عديم القيمة. إنه فقط جدّ متفائل ، وليس فى تفاصيله قواعد للسلوك موثوق بها إلى حد الكفاية . إن اطمئنان الضمير ـ بالنسبة إلى النفوس المهذّبة تهذيباً عالياً ـ هو المطلب الأول .. لكن هل كل النفوس عالية التهذيب ؟ .

●●●

مذاهب الواجب الخالص

إن الأسباب التى أوردناها آنفاً ليست هى الأسباب الوحيدة التى أثارت عند خصوم مذاهب المنفعة ارتياباً عميقاً حول مبادئها.

إن هناك سبباً آخر على جانب عظيم من الاعتبار . إنه فى الحقيقة قد أحدث رد فعل ينمُّ عن اشمئزاز ـ عند بعض العقليات ـ ليس فقط ضد مذاهب المنفعة الماثلة ، بل ضد جميع مذاهب الحكمة الأرضية ، وجميع المذاهب التى تُستمد من الإلهيَّات.

نحن نرى ـ مثلاً ـ منقذاً يلقى بنفسه فى الماء .. إننا نمتدح تضحيته . ولكن ها نحن أولاء نكشف أمراً كنا عن مثله غافلين ، ها نحن أولاء نجد أن كل منقذ له دافع يبغيه . إذا كان منقذنا هذا قد ألقى بنفسه فى الماء فإن ذاك لأنه يأمل فى نوال المكافأة الموعودة ، وليس للواجب ولا للرحمة بالضحية . ولن ننقطع حقاً ـ من أجل هذا ـ عن أن نقدِّر القيمة العادلة لعملية الإنقاذ فى ذاتها.

ولكن شعوراً يفرض نفسه علينا : إن هذا المنقذ لا يصل إلى القدر الذى يظهر لنا أنه يساويه. إنه لم يخاطر بحياته إلا من أجل (منفعة مادية).

إنه لم يصنع غير (صنيع التاجر) الذى مُرِّن على التسليم والتسلُّم .. إنه لا أثر فى عمله ـ لا للخُلُقية ولا للفضيلة.

إن هذه الملاحظة لَبيِّنةٌ .. وكان ينبغى أن يكون فيها الكفاية ـ فى نظر

بعض الأخـلاقيين ـ لصـرف أنظار فلاسـفة الأخلاق المأثـورة عن عرض الأخلاق على بساط البحث.

إن جميع أولئك الذين ابتدعوا « مذاهب» من تعاليم الحكمة الأرضية ـ وفى الرعيل الأول من بينهم : أصحاب الأخلاق المنفعيـة ـ قد ارتكبوا ـ جميعاً ـ نفس الخطأ . إنهم طالما دعوا الناس إلى السلوك على أساس :

« **انتهجْ هذا السـبيل لكى تحـصل على السعادة ، وإذا أنـت لم تنتهج ذلك السبيل الذى رسمناه لك فلن تصل إلى شىء منها** » ..

ـ أليست هذه دعوة إلى الأخلاقية فى نظير أجرة تُقدَّم ؟

وحتى أولئك الذين أسَّسوا الأخلاق على اعـتبارات دينية لم يَفْضُلوا الآخرين بأن يعملوا لتجنب هذا الخطأ .. إنهم ـ هم أيضاً ـ ينتهون دائماً إلى أن يقولوا لـكل إنسان : « **كنْ فـاضلاً ؛ لأنك إذا كنتـه ؛ فسـوف تنال مكافأتك من يد الله . وإن لم تكنه ؛ فسوف تنزل بك عقوبته الصارمة** ».

أليس ذلك تحريضاً له ـ أيضاً ـ على أن يكون مثل منقذنا هذا : يسلك السلوك الفاضل فى نظير ثمن يُقبض.

يا لها من طريقة عجيـبة ـ حقاً ـ أن يُدعى إلى الأخلاق بدفع الناس إلى إتيان أعمـال عادلة وطيبة بناء على أسبـاب ودوافع نتيجتهـا الصريحة هى ـ بالضبط ـ تصغير قيمتنا الأخلاقية ، أو إسقاطها !..

ـ وكيف ندهش بعد هذا المشهد العجيب إذا ما رأينا أرواحـاً ثائرة؟..

وكيف ندهش إذا ما رأيناها تنقِّب عن « مذاهب أخرى » ذات طابع جديد ؟

إن هذا الاهتمام قد بدا ـ واضحاً كل الوضوح ـ عند (**كانْت**) وأتباعه.

لكن والحق يقال ، يجب التنبيه على أن(**جان جاك روسو**) من قبل (**كانْت**)، قد أبرز في الأخلاق آراء تعدُّ مهمة ، وغريبة على العصر الذى كان يعيش فيه.

وإنه فى العصر الذى كان يبدو فيه أن فلسفة (**لوك**) قد ربحت القضية ، حيث كان أكثر الفلاسفة يرفضون أن يُسندوا إلى الفرد أيّ استعداد فطريّ ، قد نادى (**جان جاك روسو**) بأنْ الفرد يملك ضميراً أخلاقياً يحمله منذ ولادته . وأن أفراد الحيوان تملك غريزة فطرية توجِّهها وتقودها . وأنه لا أحدكان قد علَّم كلب (**روسو**) أن يطارد «**الخُلْد**» ويقتله بينما هو لا يأكله . إن الناس ـ من الناحية الخُلُقية ـ مزوَّدون بتلك الغريزة الفطرية كما هو الشأن فى الحيوان . إن لهم حاسة تدرك الخير والشر تظهر عند أول فرصة: ذاك هو الضمير الأخلاقى (**الغريزة الإلهية ، والدليل الثقة الذى لا يخطئ**) . ولكى يسلك المرء سلوكاً خيِّراً يكفيه أن يستنصحه. إنه يوحى إلينا الواجب دون تشريع آخر. وفى الأخلاق كانت القاعدة المأثورة هى الأمثل . أما إذا أريد جعل الأخلاق علْماً فما ثَمَّ سوى شيئين : أن نشرح وصايا «الغريزة الأخلاقية» التى تتحرك فينا بعبارات تتكون منها

قواعد ، ثم نستخلص منها ـ بمنطق استنتاجى ـ نتائج لجميع الأحوال. وإنه لا حاجة إلى العلم والفلسفة لكى يكون المرء حكيماً وفاضلاً . إن الإلهام والإدراك الطيِّب لكفاية، إن الأول يقدِّم المبادئ والآخر يستخلص النتائج.

فقط نجد (**روسو**) لم يتحرر تماماً من الاعتبارات المتعلقة بالمنفعة. لكى تكون سعيداً ؛ فإنه لا يكفى أن تطيع وحى الضمير فى جميع الأحوال. إن هذا موضوع قد أخطأ فيه المنفعيون أو وقعوا فى المبالغة. لكن ـ على الأقل ـ هم أدركوا الحقيقة فى نقطة رئيسية : كل امرئ يهمل نصائح ضميره يحكم على نفسه بالتعاسة ، ولن يتيسر له لا الصفاء ولا الراحة ولا الرضا الأخلاقى. إن جميع المسرَّات ستموت فى قلبه، كما تصير أطايب الأطعمة ممجوجة (فى نظر من يجد المرارة فى فمه).

وإذن: فالإنسان الفاضل لن يسلك دائماً بحسب منفعته المادية بل إن ما يعمله يكون ـ دائماً ـ فى وفاق مع منفعته الأخلاقية. إن السلوك السيِّئ معناه أن يحكم المرء على نفسه باليأس الصادر من احتقاره لنفسه . أما السلوك الخيِّر فمعناه أن يحقق المرء لنفسه ـ حتى حال بؤسه ـ سروراً لا يوصف ، مصدره اعتزازه بنفسه.

وإذن : فالرذيلة ـ بأدق تحليل ـ ليست إلا حساباً رديئاً ، والفضيلة ليست إلا حساباً طيِّباً .

وإذن : ليس كل مبدأ من مبادئ مذهب المنفعة يعدُّ باطلاً.

إنه ـ في هذه المسألة ـ يخالف (**كانْت**) (**جان جاك روسو**). إن (**روسو**) قد أدرك أحد عناصر الحقيقـة الأخلاقية. ولكنَّ هناك عنصراً آخر لم يفطن إليـه. إن (**كانْت**) هو الذى يسـدُّ ذلك الفراغ ، أو هو يعـتقـد أنه سيـسده بنزعته البروتستانتية البروسية التقية .

●●●

مذهب (كانْت)

قبل كل شيء ؛ نرى أن موقف (**كانْت**) من المسألة الأخلاقية موقف صريح جداً.

إن كتابه (**نقد العقل النظرىّ الخالص**) يؤدى ـ كما رأينا ـ إلى نتيجة رئيسية : إن أية ميتافيزيقا لا يمكن أن توضع فى وضع علمى قط . إن أية ميتافيزيقا لن تستطيع ـ أبداً ـ أن تُظهر قضاياها الجدلية كمبادئ مسلَّمة ، ولا أن تبررها (**كقاعدة تجريبية**). وإن الفلاسفة الذين يدَّعون بناء تعاليمهم الأخلاقية على « الميتافيزيقا » ـ إلهية كانت أم إلحادية ـ قد حكموا على أنفسهم بالفشل.

ومن ناحية أخرى ، نجد (**كانْت**) ـ بسبب طبيعته الخاصة ، وبسبب التربية التى نشأ عليها ـ قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات منفعية . ألسنا ؛ إذ ندعو المرء إلى الفضيلة عن طريق حساب المنافع ـ كما أوضحنا ـ إنما نحرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يمحق الفضيلة ؟ .. ولهذا يبدو أن الغرض الذى يريده المنفعيون إنما هو مستحيل.

إن الأخلاق يجب أن تكون علِماً . والعِلْم لا يكون علماً إلا بقوانين عامة ، بينما اللذة والألم يتعلَّقان بالإحساس . والإحساس هو ـ على العموم ـ شخصى .. فمن ذا الذى يستطيع ـ إذن ـ أن يقول : إن العمل

الفلانى يقود ـ حتماً ـ إلى السعـادة كل من سيُلزم نفسه بالقيام به ؟.. ومع ذلك فهـذا هو صنيع المنفعـيين . كانوا يجسـرون عليه لو كـانوا قد فكروا جيداً ؟

إن المسألة التى يتعين على (**كانْت**) أن يبحثها هى ـ إذن ـ جدّ محددة . وإليك بيانها: إن الغرض هو أن يضع للأخلاق أساساً هو ـ فى نفس الحين ـ عقلىّ ، ومجرَّد من كل اعتبـار منفعىّ . ولقد اعتقد (**كانْت**) أن الأمر فى حيز الإمكان ، وإنه ـ من أجل ذلك ـ قد أدخل على الفلسفة تصوراً يعتقد هو أنه اخترعه، ذاك هو (**العقل العملى**). إنه سيكون فى غير حدود المنطق أن يعصى المرء ذلك العـقل ـ كما قال ذلك أحـد شرَّاح (**كانْت**) ـ وإذا ما أمكن أن نقرر هذين المبدأين فلن يكون أمامنا ـ بعد ـ صعوبة :.

١ـ إن هذا العقل ـ بطبيعته ـ وبسبب أنه هو هو ، له أوامر عملية.

٢ـ إن أوامره هذه تتلخص فى بعض قواعد واضحة.

وفى هذا المنحى يتركز مجهود (**كانْت**)..

إنه يبدأ بتقـرير ظاهرة من الظواهر النفسية . إن كل العـالم يتفق على هذه الحقيقة الأساسيـة : إن الشىء الوحيد الذى يجب أن يكون خيِّراً تماماً إنما هو (**الإرادة الخيِّرة**) . وما تلك الإرادة الخيِّرة التى تجـذب نحوها جميع مظاهر التقدير؟..

إن الدليل على أن إرادةً ما هى إرادة خيِّرة ، ليس هو النجاح فى عمل

من الأعمال . إن خير إرادة فى هذا العالم ربما كان نصيب صاحبها أن لا يوفَّق فيما أراده ، فلا ينجو غريق أراد أن يُنجيه ، ولا يتصالح قوم أراد أن يُصلح ذاتَ بينهم. إن الذى يحدد معنى «الإرادة الخيِّرة» إنما هو شىء آخر .. إنه العزم على أن يحيط علماً فى جميع الأحوال بما يجب عليه أن يعمله . إنها إرادة تنفيذه (**باستخدام جميع الوسائل التى يملكها**) .. تلك أولى الخطوات فى التحليل الأساسى . إنها ستقودنا إلى هذه النتيجة : إن مبدأ الإرادة الخيِّرة لا معنى له إلا بالقياس إلى ما (**يجب علينا فعله**) . إن ذلك المبدأ ـ حينئذٍ ـ ملازم لمبدأ الواجب ومتساند معه.

لكن ـ حينئذٍ ـ ما تلك العناصر التى يحويها مبدأ الواجب هذا ؟

ـ لنحلِّل ذلك المبدأ.. ونحن واجدون فيه عنصرين :

إن الواجب هو ـ مبدئياً ـ (**أمر صريح**) . والأمر أحد صيغ الفعل الزمانية . وتلك الصيغة يستعملها من يأمرنا بأن نعمل شيئاً . فقط ، هذه الصيغة لا تستعمل دائماً بطريقة واحدة :

فى أكثر الأحيان يكون الأمر شَرطياً أو احتمالياً (**غير جازم**) . إنه لا يأمرنا بعمل شىء إلا إذا كنا نريد من ورائه غاية .. مثلاً : (**إذا كنت تريد أن تعرف القواعد الرياضية فادرس الجبر**).

أما فى أحوال أخرى ؛ فإنه يأمر بدون شرط. إنه يدل ـ إذن ـ على أمر مطلق (**لا تقتلْ ، لا تسرقْ ، لا تكذبْ**).

إن خاصية الواجب ـ بالضبط ـ هى أن يتجلَّى فى صورة أوامر من النوع الثانى. إنه إلزام ، إنه طلب ، إنه: (**يجب عليك**).

لكن ذلك ليس كل شىء ، إنه فى الحين الذى نستشعر فيه واجباً نجد أنفسنا مأخوذين بشعور آخر واضح كل الوضوح، إن الواجب الذى نشعر به ليس فرضاً علينا وحدنا ، إنه فرض على كل «كائن عاقل» يوجد فى ظروف كالتى نوجد فيها. إنه سيفرض ـ من بعد ـ على كل إنسان سيكون له حال مطابقة لحالنا . وما معنى ذلك ؟ .. معناه : أن أىّ واجب لا يتمثل فى نفوسنا ؛ إلا إذا كانت له قيمته العالمية ؛ قيمته فى نظر كل كائن يعقل ، سواء أكان ذلك فى الحاضر ، أم فى الماضى ، أم فى المستقبل.

ـ والآن ما المَلَكَة التى تختص بما هو عالمىّ ؟ .. أليست هى نفس ما نسميه « العقل » ؟ .. وما دمنا نحس فى داخلنا أوامر تتمثل لنا فى شكل التزامات عالمية ؛ فلننظرْ ـ إذن ـ إليها كنتيجة تصدر عن العقل ، أو أنها مظهر له . ولذا يستنتج (**كانْت**) أن « العقل » له خاصية (**العمل من تلقاء نفسه**). وعنه ينشأ ذلك الإلزام الذى ينطوى فى معناه السامى ذلك المبدأ : (**اعملْ دائماً بحيث يمكن أن يكون وحى إرادتك قانوناً عاماً**) يعنى : اعمل بحيث يمكن أن يسير جميع الناس حسب ذلك « الوحى » الذى هو من تشريعها الخاص ، دون أن ينشأ عن ذلك أية «استحالة منطقية».. ذلك هو «**القانون الأساسى**» الذى يوحيه العقل (**العملى الخالص**) . إنه (**مقرر داخل**

نفوسنا من تلقاء نفسه) . إنه **(من قبيل المسلَّمات الرياضية ، غير قابل للبرهنة .. ولكنه ـ مع ذلك ـ واضح ومقنع)** . إنه يخاطبنا بمثل **(صلصلة الجرس)** . ولو أننا سألنا هذا العقل : لماذا كان هكذا **(يعمل من تلقاء نفسه)** فإنه سيجيبنا بلا تردد : **(تلك هى إرادتى)** ، **(وذاك هو أمرى)**.

ـ هكذا المبدأ ، وتلك هى النتائج :

النتيجة الأولى تتعلق بالتمييز بين ما سمَّاه **(كانْت)** المشروعية من جهة والأخلاقية من جهة أخرى.. لنفرض أن إنساناً أراد أن يسرق . إنه إذا ما استسلم لشهوته ؛ يكون عمله بعيداً عن المشروعية وعن الأخلاقية معاً . ولنفرض ـ الآن ـ أنه امتنع عن السرقة . إنه ـ بذلك ـ يكون قد حقق المشروعية، لأنه سلك مسلكاً مطابقاً للقانون. لكن هل هو ـ لهذا السبب ـ يعتبر متصفاً بالأخلاقية ؟.. علينا هنا أن نمحِّص الأسباب التى من أجلها يمكن أن يمتنع إنسان عن السرقة.. إنها بالطبع ليست من نوع واحد. إنه قد يمتنع عن السرقة خوفَ سطوة الحرس الأرضىّ ، أو خوفاً من الله الحارس السماوىّ ، أو خشية أن يفقد اعتباره عند أولئك الذين يعيش معهم فى بيئة واحدة ، أو لأنه استحضر قبل العمل ـ فى خياله ـ ما سيكون من ألم ينزل بضحيته التى يستشعر ـ نحوها ـ شيئاً من الرحمة ، أو لأنه يخشى تأنيب الضمير ، وأخيراً : قد يكون المانع أن يقول لنفسه :

« **إن واجبى هو ألاَّ أسرق ، يجب أن أحترم هذا الواجب لأنه هو الواجب ولأن العقل العملى هو الذى أمرنى بطاعته** »..

هنا يقول (**كانْت**) إن من يمتنع عن السرقة لأحد الأسباب الخمسة الأولى هو - فى الحقيقة - داخل القاعدة من حيث إنه مطيع للقانون. ولكن عمله - مع ذلك - يبقى عارياً عن صفته الأخلاقية ؛ إن لم يكن له من دافع - في سلوكه هذا - سوى الحساب الشخصى ، ومراعاة المنفعة ، وإرضاء الأنانية . أما الذى يعدُّ مسلكه على سَنَا الأخلاق ؛ فهو الذى امتنع عن السرقة ؛ احتراماً للواجب - أعنى : خضوعاً للعقل.. إنه من المقرر أن لا نضيلة بغير مجاهدة النفس ، ومن غير أن (**تتغلب الإرادة على الطبيعة**).. كما أنه لا سموَّ بدون هذا « التأدُّب النفسى » الذى به يباح للمرء أن يثبت على أمر بينما رغبته تدفعه إلى سواه . إنه - بهذا الاعتبار - يبدو ذا أهلية وجديراً بالمدح ، وذا سموٍّ أخلاقى . ومن هنا تأتى هذه العبارة المشهورة :

« **إنه لا يكفى أن يعمل المرء واجبه، بل عليه - أيضاً - أن يعمله بدافع أنه الواجب** ».

ومن هنا أيضاً تأتى هذه التكملة: إن امرأ لن يكون ذا خُلُقية فى عمله؛ ما لم يكن يحمل بين جوانحه (من القوى الضرورية) ما به يرفض - في شَمَم - كل مسايرة لنزعات طبيعته . وإنه لكى يكون المرء ذا خُلُقية فإنه يجب أن يكون قادراً على أن يسيطر على ميوله بفكرة عقلية مجرَّدة ، دون أىّ دافع حسِّىّ ، وإذن : فإن موقفاً - كهذا - يستدعى كشرط أوَّلىّ : حرية الإرادة . وكيف يُتصور - بدونها - أن نختار بأنفسنا قانون السلوك الذى نسير عليه ؟ وكيف يمكن أن تظهر فينا كقوة مستقلة ؟ .. إن الإصرار على طاعة شريعة الواجب ، وعلى الخضوع لها باحترام خالص ، دون أىّ سبب

آخر ، وعلى أن يضحّى - فى سبيلها - بكل الرغبات وبجميع الشهوات النفسية ، هو ما يضفى على الإنسان قيمته الأخلاقية ، ويُلبسه تاج عظمته . وإن جميع ذلك ليستدعى تأهُّل المرء لضبط نفسه بعزيمة حرة .

وأيضاً عندما يتصف سلوك المرء بأنه صادر عن حرية واحترام لما يعدُّه مطابقاً لشريعة « الواجب » ؛ فلن يكون ذلك خُلُقية صحيحة ، إلا إذا كان عالماً تماماً بما تفرضه تلك الشريعة .

وفى هذا المقام أيضاً يعتقد (**كانْت**) أنه وجد الدواء المطلوب. إن (**جان جاك روسو**) كان - من قبل - قد قال بقدسيَّة الضمير . غير أن مبالغاته فى ذلك «التقديس» وهنَّت موقفه أمام خصومه فى الرأى من أتباع (**مونتينى**) الذين أظهروا - على صورة من الخبث والدهاء - اختلاف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص. أما (**كانْت**) فقد اعتقد أنه تخلَّص من مثل هذا النوع من النقد، لأنه رأى أن - فى جميع الضمائر - عنصراً لا يتغيَّر : هو نفس الالتزامات الأخلاقية . إن تلك الالتزامات قد تبدو أحياناً فى صور مشوَّهة.. بيد أن النداء الخيِّر للضمير هو فيها ثابت لا يتحول أبد الدهر.

إن كلمة (**واجب**) ليس لها من معنى فى كل زمان ومكان ؛ إلا أنها التزام عام . ومن هنا يبدأ (**كانْت**) طريقه . إنه يستخلص من هذه الملاحظة الأولية ثلاث قواعد للسلوك . وعلى هذه القواعد يقيم الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة .

إنها قواعد تبدو لعينيه متكافئة. وهى مظاهر أخلاقية مختلفة تعبِّر عن حقيقة واحدة لا تتغير.

إن أولى تلك القواعد ؛ هى ما ذكرناه آنفاً : (**اعملْ ؛ بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر عن وحى إرادتك قانوناً عاماً**) .

أما الثانية فهذا نصها: (**انظرْ إلى الإنسانية دائماً ، إنْ فى شخصك وإنْ فى غيرك ، كما لو كانت غاية. ولا تنظرْ إليها كما لو كانت وسيلة**).

وأما القاعدة الثالثة ؛ فتتلخص فى هذه الكلمات القلائل :

(**اجعلْ إرادتك حرة دائماً وكمصدر للتشريع العام**).

إن استعمال هذه « القواعد » يبدو ـ فى نظر (**كانْت**) ـ واضحاً وضوح القواعد الرياضية . وإن عرض بعض الأمثلة ليكفى لأن يصيِّرها واضحة جليَّة.

ـ مثلاً : هل أستطيع أن أقتل نفسى ؟ .. لا . وليجرِّب وضع العبارة الآتية فى قاعدة تُتخذ مبدأ للتشريع العام : (يجب على جميع الناس أن يقتلوا أنفسهم)، ولنفرض أن الجميع قد نفَّذوا هذا المبدأ ، فلن يكون هناك جماعة. وإذن: فتشريع كهذا يصبح مستحيلاً فى المنطق بقدر ما هو عقيم . هل لى أن أصبح ذا عبيد ؟.. لا. إن شراء العبيد ، واستخدامهم فى صورة بهائم، يكون معناه أننا ننظر إلى أشخاصهم كما لو كانوا وسائل ولم ننظر إليهم كما لو كانوا غايات تُحترم لذاتها . هل لى أن أكذب ؟ .. لا . لأنى

حين أكذب أكون قد اتخذت من صفة الإنسانية فى شخصى وسيلة لنيل أوطار، أو للفرار من أخطار، وفى هذا أكون قد جعلت شخصى وسيلة لا غاية.

ولنفرض ـ أيضاً ـ أن مجتمعنا يطبَّق فيه ـ كتشريع عام ـ هذه المادة: (يجب على الجميع أن يكذبوا)..

إن هذا التشريع حينئذٍ يواجه الاستحالة المنطقية لأنه لا أحد يكذب إلا لكى يَخدع، فهل يمكن لإنسان أن يرضى لنفسه بعد هذا أن يكون ضحية فينخدع لأية كلمة؟.. تلك طريقة استنتاجية بمساعدتها أسَّس (**كانْت**) مذهباً كاملاً للتشريع وللفضيلة.

ولنضف إلى ما تقدَّم أن (**كانْت**) قد مزج هذه المبادئ بثناء له قيمته أطرى به العقائد الدينية: إننا نلمس فى داخلنا شريعة الواجب؛ وإذن: فمن المحتم أن نكون أحراراً. وإلا فإننا لن نستطيع أن نكون فى وفاق معها.

كما أنه من المحتَّم ـ أيضاً ـ أن تكون الروح خالدة؛ إذ بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافى لتحصيل «الكمالات» التى تقتضيها «شريعة الواجب» هذه.وكذلك نجد من المحتَّم الجزم بوجود الله، وبدون وجوده لن يتحقق «الخير الأعلى» الذى يستدعى التلازم بين السعادة والفضيلة والذى نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به. وما ثمَّ شك أن عالمنا الماديَّ هذا بما فيه من ظواهر حسية، لن يتاح فيه لضميرنا ـ وهو لا يُرَى فيه إلا من

خلال المكان والزمان ـ أن يكون من الأشراف بحيث يبدو له أن الحرية، وخلود الروح، والتلازم بين السعادة والفضيلة : أمور مؤكَّدة.

إن هذه الأمور يمكن أن توجد وتثمر فى ذلك العالم الميتافيزيقى، الذى هو أسمى مما تصل إليه مداركنا . لنعتقد ـ إذن ـ أنها توجد فى ذلك العالم ، وتؤتى فيه ثمارها ـ حقاً ـ لأننا نشعر ـ فى داخلنا ـ بشريعة الواجب، وهذا الواجب يستلزم أن يكون فى وسعنا تلبية ندائه وطاعة أوامره.

وأخيراً : يقرِّر (**كانْت**) أننا نكون مخطئين إذا لم نعتقد فى مسلَّمات الدِّين التقليدية . هذا إلى أن وجود القانون الأخلاقى فى أنفسنا يوحى ـ هو نفسه ـ بهذه العقائد ، ويبرِّرها. ولكن هذا القانون لا يستمد سلطته منها ؛ لأن سلطانه مستمد من ذاته هو ، لا من هذه المعتقدات.

إن هذا المذهب له شهرته المستفيضة ، كما أنه كان له أثره فى نفوس الكثيرين ـ على اختلاف مشاربهم ـ من أمثال : (**فِيخته**) ، و(**برودون**) ، و(**سكريتان**) ، و(**رينوفييه**). ومع ذلك فقد أثار حوله نقداً حاداً.

إن مبادئه هى ـ وحدها ـ التى تعنينا هنا .. ولنترك ـ جانباً ـ خضم المناقشات الثانوية .. إنها ليست قليلة . ولننبه على أن هذه المبادئ قد ورَّطت (**كانْت**) باستلزامها نتائج لا تُرضى ضمائرنا اليوم : إنه يلزم على هذا ـ مثلاً ـ ألاَّ يكون هناك داعٍ لعقوبة مجرم لا بقصد إصلاحه ، ولا

بقصد إرهابه ، لأن فى هذا ما يجعل من شخصه وسيلة لا غاية. وأيضاً لن يمكن التسامح فى أى نوع من أنواع الكذب ، لا الكذب للمجاملة ، ولا الكذب للعظة ، ولا الكذب التهذيبى ، ولا الكذب فى سبيل الوطن ، ولا الكذب الذى يعدُّ (بطولةً ، وسمواً). وإنه ليلزم من هذا أن يكون الكذب محظوراً حتى بصدد برىء لجأ إلى حِمَاى ثم جاء جلاَّدوه يطالبوننى به ؛ لأنى إذا كذبت منكراً وجوده عندى أكون قد اتخذت من شخصى وسيلة ولم أنظر إليه كغاية.

إن مثل هذه الصرامات الأخلاقية لجديرة أن تملأ نفوسنا ضيقاً وحرجاً .. إنها لتثيرنا أكثر من حيث إن (**كانْت**) ـ لـمَّا رغب فى أن يستخلص من مبادئه هذه نتائج لا تحتملها ـ جعل هذه المبادئ تنطق بما يريد ويشتهى ، مستعملاً فى ذلك ذلاقة لسان مدهشة. ومن ذلك مثلاً أن (**كانْت**) لما أراد أن يبرر إغاثة المنكوبين رجع ـ ظاهراً ـ إلى قاعدته الأولى . لنفرض أن جماعة من الجماعات قد اتخذت كمبدأ للتشريع هذه المادة: (**يجب أن لا يغيث أحدٌ أحداً بأية حال**).

إن (**كانْت**) كان من الواجب عليه أن يقرِّر أن مثل هذا المبدأ التشريعى يستلزم الاستحالة المنطقية . بيد أنه يخترع شيئاً آخر من ابتكاره ، يقول : (**لنفرض أننا كنا نعيش فى مثل هذه الجماعة وأننا كنا فيها من المنكوبين ؛ إننا سنكون ـ فى هذه الحالة ـ من أول الضحايا ؛ لأنه لم يخفّ إلى غوثنا أحد**). أهذه هى الاستحالة المنطقية المدَّعاة ؟..

مثل آخر : إنه ـ بحيلة تكاد تكون من النوع الـكوميدى ـ قد ظهر أن الزوجين فى حـالة الزواج الشرعى يكـونان قد نظر كل منهـما إلى الآخـر كغاية ، لا كوسيلة. أما فى المعاشرة الحرة فإن الخليلين يكونان قد اتخذ كل منهما صاحـبه وسيلة لا غاية!. إن (كانْت) بمثل هذه الطرق ، يعطينا مـثالاً عجيباً لما يستطيع المنطق أن يفعل، إن لم يكن بدافع الشهوات، فعلى الأقل بدافع مسـايرة الأوهام الباطلة ، وذاك فن لا شـعورى بدون شك ، ولكنه ـ وأيمُ الحق ـ مدهش .. فن استعمـال منطق سوفسطائى ، ومضحك ؛ لكى يستخرج من القواعد الموضوعة ما كان قد أُرِيدَ بناء على رغبة نفسية سابقة أن يستخرج منها.

لكن ليس هذا هو أهـم ما يعـنينا . إن الذى يعنينا هو : الموضـوعـات الأصيلة لمذهب (كانْت) .. تلك الموضوعات التى يبدو لنا أنها ـ بالامتحان والتمحيص ـ ستكون موضع الشك.

ولنتأمل ـ أولاً ـ تفريقه بين المشروعيـة والأخلاقية .. إن هذا التفريق ، فى بعض نواحيه، حق لا ريب فيه. ولكنه ـ مع هذا ـ ليس من بنات أفكار (كانْت). إن هذا الذى لا يمارس أعمال العدالة والرحمة إلا خوفَ عقوبة ، أو طمعاً فى مكافأة خارجية، كخوف المشنقة، أو الطمع فى وسام، وخوف الجحيم ، أو الطمع فى الفردوس ، أو خوف احتقار الناس ، أو الطمع فى احتـرامـهم : ليس هو من يصـلح لأن يكون رجل أخـلاق . ولقـد أدرك

(**سبينوزا**) هذا المعنى ـ من قبل ـ وتكلّم فيه . وليس (**كانْت**) إلا مردِّداً له وحاكياً.

بيد أن (**كانْت**) لم يقتصر على هذا بل أبعد السير وأمعن فى الطريق.. إنه يرى ـ أيضاً ـ أن أولئك الذين يُؤْثرون العدالة والرحمة بدافع العاطفة الطيبة ، أو بدافع الغيريَّة ، أو خوف تأنيب الضمير ، أو الرغبة فى أن يكونوا مسرورين بحظهم الخُلُقى : هم ـ أيضاً ـ لا خَلاَقَ لهم .. يا له من تفسير عجيب !

إن (**أرسطو**) قد ذهب إلى عكس هذا . إن المرء ـ عنده ـ لا يكون عادلاً حقاً إلا بقدر ما يكون مسروراً بأنه عادل ، وإنه ليكون أكثر عدالة كلما كان أوفر إحساساً بالتعاسة إذا ما أخطأه ـ يوماً ـ هذا الوصف.

وقد أعلن ذلك (**جان جاك روسو**) ؛ إذ يقول: إن هذا الذى يراعى فى سلوكه أن يجتنب وخزات ضميره ، وأن يحتفظ بصفائه الداخلى ؛ يكون خاضعاً لفائدته الأدبية، ولكن ذلك لن ينال من فضيلته لا فى قليل ولا فى كثير.

كما أن الشاعر (**شيللر**) قد أعلن هذه السخرية:

« إنى لأشعر أننى أجد سروراً كلما أسديت لجارى معروفاً ، ولذا أشعر بقلق عظيم لخوفى على خُلُقيتى ».

مَنْ ـ إذن ـ المحقُّ هنا، ومن المبطل ؟.. أيتحتم أن نقول: إنه (**كانْت**)؟

.. أيجب أن نحكم بأن « العواطف الطيبة » تذهب بخيريَّة العـمل ؟ .. إنَّا لنخشى أن يكون « مذهب » كهذا قد بُنى على خلط ـ خطير العاقبة ـ بين الكفاية والفضيلة . ولنفرض أننا بإزاء « ربَّاعين » يتعين على كل منهما أن يحمل بذراعه المبسوطة ما زنته مـائة كيلو جرام ، إن أحدهما يتناول الحمل ويرفعه كـما لو كـان ذلك لا شىء ، أما الآخـر فلا يرفـعه إلا بعـد معـاناة وعرق من دم وماء ، ولكنه ـ في النهاية ـ يفوز ببغيته . أيهما يكون أقوى ؟ .. الأول هو الأقوى بلا شك . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. إنه الثانى ـ ولا ريب ـ لأنه صارع طبيعته ، وتغلَّب على ضعفه فى النهاية.

وأيضاً، لنفرض أن حليةً كانت مـلقاة على نضد ، وأن أحد الناس قد مـرَّ بها ، وأنـه كان مـتين الأخـلاق ؛ فلم يُلْقِ إليـهـا بالاً . إنه لم يفكر فى احتـيازها . بل كل ما استـرعى فكره هو أن ترك حلية مثلهـا ـ هكذا ـ يعدُّ إهمالاً. أما الآخر فحين مرَّ بها التقطها ووضعها فى جيبه.إنه كان يخرجها ثم ينظر إليها ، ثم يعيدها إلى جيـبه . وبعد صراع نفسى تغلَّب على ميله ـ الذى استولى عليه بعض الوقت ـ فتركها .. أىّ هذين الآن أفضل ؟.. إننا لن ننكر ـ مهما كان سلطان (**كانْت**) ـ أن الأول هو الأفضل ، إنه هو ذلك الذى كان سيصير تعيساً لو أقدم على فعل الشر ؛ ومن أجل ذلك لم يفكر حتى فى أن يهمَّ بِهِ . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. أليس هو الثانى ؟ .. ألم يكن ذا شجاعة وذا عزيمة فى صراعه ضد نفسه ؟

ـ والآن لنفرض أن أمامنا حدثاً بحاجة إلى التربية .. على أىّ الخطتين

يجب أن نُنشِّئه ؟.. أنُؤْثِر أن يكون من صحة الخُلُق والبعد عن الشر بحيث لا تفاجئه عادة الميل إلى الإثم قط ؟.. أم نؤمِّل أن نراه دائماً مبتلًى بالجرائر كى تتحقق له ـ بالمرانة المستمرة على مغالبة ميوله ـ جداراته الأخلاقية ؟..
إيه أيتها الخُلُقية : كم فيك من طلاسم ومعمَّيات !

ولكن هذا ـ أيضاً ـ يعدُّ هيِّناً. إن الحيرة ـ كل الحيرة ـ لهى فى تصورنا «العقل العملى». إن امرأ قد يبدو لنا مجنوناً أو معتوهاً فى حالتين :

١ـ حينما يتخذ وسائل مضحكة لكى يدرك غاية من الغايات ؛ وذلك كأن يقطع أنفه أو أذنيه ـ مثلاً ـ لكى يكون جميلاً.

٢ـ حينما نراه يقوم بأعمال دون وجود الحامل عليها ؛ كأن يثب فجأة فيجلس فوق منضدة ، أو أن يعوى ، أو أن يأتى بحركات مضحكة.

ولنبدأ من هذه النقطة ؛ فنسأل العقل العملى : لماذا يوجب علينا هذا الذى يوجبه ؛ على رأى **كانْت**؟. إن **كانْت** يجيب هنا : إن العقل إذا وُجِّه إليه هذا السؤال فإن جوابه يكون دائماً هكذا : (**هكذا أريد ، هكذا أفعل**).
ولكن ـ حينئذ ـ لابد من أحد أمرين: إما أن هذا «العقل» الذى نحن بصدد الكلام عنه لديه أسباب لإلزامنا بما يلزمنا به ، ولكنه يرفض أن يُطلعنا عليها ، شأنه شأن حاكم مستبدّ .. وإذن: يكون وضعه لا منطقياً . ثم أليس هو حين يدعونا إلى طاعة ما لم نفهمه ، إنما يدعونا إلى اتخاذه مبدأ جدّ

مخالف للمنطق ؟ .. وإمـا أن هذا «العقل» ليس لديه من سبب لإلزامنا بما يلزمنا به ، وحينئذ : هل يمكن أن يقال إنه يصدر ما يصدر عن «منطق» ؟.. وتعسُّفـه هذا : هل يكون « عـقـلاً » ؟ .. أم هل يكون « جنوناً » ؟ .. إن هـذه ورطـة لا مخرج منها يبقى محبوساً فيها كل ما قرَّره (**كانْت**) فى مبدأ العقل العملى.

إن الأستاذ (**أ. فوييه**) قد أبان ـ هو أيضاً ـ عن ذلك ؛ إذ يقول : إن (**كانْت**) قد هدم مذهبه هذا ـ دون شعور ـ بجملة ساخرة: « **إننى أسمع فى كل مكان قائلاً يقول : لا تستشرْ عقلك . الضابط يقول : لا تستشرْ عقلك بل أطِع الأمـر . والجابى يـقول : لا تسـتـشرْ عـقلك بل ادفعْ مـا عليك . والقسيس يقول : لا تستشرْ عقلك بل آمِنْ واعتقدْ** » .

ولكن هنا نسأل (**كانْت**): وما الذى يقوله العقل العملى إذا لم يكن ما يقوله هو نفس ما قد رآه (**كانْت**) ـ من قبل ـ مثيراً للضحك والسخرية ؟.. (**أنا آمُرُ فأطيعوا**) .. لكن لماذا تأمرنا بما تأمرنا ؟ .. هنا تتجمع « المشكلة » ، و(**كانْت**) لم يوفَّق لحلها.

وإذن: فيجب أن لا يعدَّ قليلاً ما كان من تناقض (**كانْت**) كما نبه على ذلك الأستاذ « **بريشار** ». إنه بنقده «العقل النظرى» قد قضى على كل أمل لإقامة قواعد ميتافيـزيقية للأخلاق الدينية المأثورة . إنه سيكون من المحتم ـ إذن ـ أن يؤدى ذلك إلى هذه النتيـجة : يجب أن تزهد الأخلاق فى قـاعدة الإلهام والاستنتـاج التى ألبسها التـعليم الدينى ثوب المنطق والعقل . لكن

(**كانْت**) ما كان يريد ذلك. إنه ليدَّعى أنه صان للأخلاق أُسسها ونتائجها وحفظ عليها لهجتها الآمرة . ومن أجل هذا يجب أن تكون - لمبادئها الأوليَّة - قدسية تجعلها بمنأى عن المساس بها . إن صنيع (**كانْت**) هذا الذى يبدو أنه عمل لا شعورى هو أشبه بما رُوى فى كتاب (**يوميات شارل التاسع**) الذى ألَّفه (**مريميه**) ، عن ذلك الذى أراد أن يأكل - يوم الجمعة المقدسة - دجاجة ؛ فقام بتعميدها سمكة قبل أن يأكلها . أجل . . لقد صنع (**كانْت**) نفس هذا الصنيع.

إن(**كانْت**) رأى أن كلمة « **العقل** » كلمة لها قدسيتها المأثورة وعظمتها التى تستدعى الاحترام . بيد أنه نسى أن «**العقل**» لم يستمد هذه الصفة إلا من الفلسفة التى تعتبر العقل طائفة من الحقائق الخالدة التى كان العلم بها يعدُّ - عند بنى الإنسان - منحة قدسية من الله . إنه نسى أن نقده للعقل النظرى قد أفسد - إلى حد كبير - مثل تلك العقيدة .

وهكذا نرى أنه قد تأتَّى للعقل أن يظفر - بعد جهود (**كانْت**) - بصفة عملية أساسية .. وهكذا نرى المبادئ - التى أراد أن يشيِّد عليها « القواعد الأساسية للأخلاق » - قد استحالت إلى نتائج بدل أن تكون أُسساً.

وهكذا نرى أن ذلك «البناء» الذى تعوَّدت الإنسانية أن تضعه موضع التقديس لأسباب متضافرة ؛ لم يبقَ له من قيمة أكثر من أن يُستخدم فى أمور تافهة ، لأنه قد فقد ما كان له من معنى . إيه أيها « العقل العملى ».. أيها السلطان الذى لا يتجلَّى فى أكثر من « كلام » ! .

مذهب أوجست كونت

إن هذا الذى قـد حاوله (**كانْت**) وأتباعـه من تجريد الأخـلاق عن كل اعتبار منفـعى قد حاوله ـ أيضاً ـ (**أ.كونْت**) وإن يكن قد سلك إليه سـبيلاً آخر . إن هذا المذهب يجب أن يكون أساساً لما يسمِّيه (**أ.كونْت**) : (**ديانة الإنسانية**)، تلك الديانة التى يجب أن تصير ديانة الجمعية الإنسانية الجديرة بأن تسمى (**الجمعية الوضعية**) .

إن مبدأ الأخلاق التى يبشِّر بها (**أ.كونْت**) يتلخص كله فى هذه العبارة « **عشْ من أجل غيرك**». إن هذا المعنى سيبدو مرسوماً على رايات المذهب الوضعى. إن تعاليمه تتجلَّى فى منهج من النظام الاجتماعى :

« الحب هو المبدأ ، والنظام هو القاعدة ، والتقدم هو الغاية ».

إن مذهباً كـهذا ليختلف اختـلافاً بيِّناً عن مذهب (**كانْت**). إن مذهب (**كانْت**) يرى أن العواطف مفـسدة للخُلُقية . وإن الشىء الوحيـد فيه الذى يبدو أنه قـد تجافى عن الأذى إنما هو « احـترام القانون » لأنه القـانون . أما عند (**كونْت**) فـالحق هو عكس مـا رآه (**كانْت**). إن (**كونْت**) يقـرر أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصدره.وأنها هى التى يجب أن ينتظر منها الجميع ألوان التراحم ، والتـعاون ، والتـضحيـات . وهى التى يجب أن تنمَّى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى. وأنـها هى التى ستحـقق الروح الاجتماعـية الحقيقية التى هى أم العصر الاجتماعى الحقيقى .

وإذا كانت المرأة هى أفضل صورة للإنسانية ، فذاك لأنها هى أرقُ النوعين الإنسانيين عاطفةً وأوفرهما حنواً .

إن (**كونْت**) مقتنع ـ كل الاقتناع ـ بأن مذهبه يعدُّ مناقضاً لمذاهب المنفعة والأخلاق المسيحية.

ولقد كان(**كونْت**) ـ كلما سنحت فرصة ـ يوجِّه اللعن والسباب إلى (**هلفسيوس**) ، كأن يقول ـ مخاطباً (**هلفسيوس**) ـ : (**إن تعليم الأفراد أن الأخلاق هى على قاعدة « اعملوا من أجل غيركم » إنما هى خير وسيلة تستطيعها ؛ لكى تعمل من أجل شخصك**) ، إن هذا المذهب مشئوم . إن الغاية التى تريدها الأخلاق هى وجوب تنمية الغيرية فى نفوس الأفراد إلى أقصى حد ؛ فيا لها من وسيلة عجيبة أن يقال لهم : (**تعلَّموا الإصغاء إلى أنانيتكم ، فإن هذا سيجعلكم غيريِّن**) . إن هذا ليشبه تحريضهم على أن يكونوا فضلاء بأن يسلكوا دائماً متباعدين عن طريق الفضيلة .

وعلى الرغم من الإعجاب الذى كان (**كونْت**) يبديه نحو « النظم الكاثوليكية الدينية » ؛ فإنه كان ينحى باللائمة على الأخلاق الدينية ؛ كأن يقول: أليست دعوة الأفراد إلى أن يفكروا دائماً فى نجاتهم، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها ، هى ـ فى هذه الناحية ـ عين ما صنعه (**هلفسيوس**) فى تعاليمه الأخلاقية اللا سماوية ؟.. إذا كان أىّ امرئ لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضبَ الله أو لطمعه فى إنعاماته عليه ؛ فإنه فى الحقيقة لن يكون

صالحاً ، ولا محباً للخير . إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره - فى الحقيقة - بل من أجل حبه لنفسه . ولن تكون أعماله وحركاته إلا ثمرة لحساب يراعى أدق المنافع.

و(**كونْت**) يذهب بنتائج هذه الأفكار إلى أبعد حد . إن ممارسة بعض الفضائل يعود على الفرد بمنافع لا شك فيها لكل فرد يلتزم بممارسة تلك الفضائل . ومن ناحية أخرى ليس من هذه الفضائل فضيلة يمكن أن يقال إن المجتمع لا يستفيد منها فائدة رئيسية.

وإذن: يمكن أن تُعلَّم تلك الفضائل منظوراً فيها إلى ما يعود منها على الفرد - وعلى المجتمع الإنسانى - من منافع.إن (**كونْت**) يعلم ذلك ، ولكنه متشدد فى مذهبه ؛ يحرِّم على المربِّى أن يُطرى فضيلة - كائنة ما كانت - بسبب ما يمكن أن يجنى الفرد منها من فائدة . مثلاً ربما يقال للطفل : (**كنْ نظيفاً من أجل احتفاظك بصحتك . اجتهدْ لكى تكون من الكبراء وذوى الرفعة**).ولكن (**كونْت**) لا يبيح هذا المسلك. إنه يحتِّم أن لا تمجَّد أية فضيلة للطفل إلا لما يعود منها على المجتمع . وعلى ذلك يجب أن يقال له: (**كنْ نظيفاً كى لا يتأذَّى بك الغير . اجتهدْ كى يكون منك للإنسانية عضو نافع**).. وكل مسلك غير هذا يكون خدعة فى طيِّها جناية.

تلك قواعد جدّ واضحة . وليس ثمة ما هو أفضل منها ؛ لتحقيق ما ذكرناه - من قبل - : الاهتمام بتخليص الأخلاق من كل اعتبار للمنفعة الشخصية.

بيد أنه يلاحظ ـ فقط ـ أن(**كونْت**) قد اصطدم بمشكلة مقلقة لا مفرَّ له منها : هل يكفى أن يقال للأفراد : (**عيشوا من أجل غيركم**) فيجيبوا النداء مقتنعين ؟.. وكيف يمكن أن يبرهن لهم على أن هذه القاعدة الأساسية هى ـ فى الحقيقة ـ ما يجب عليهم أن يعملوا بها ؟ كيف يقرر أنها هى القاعدة التى تحوى المعنى الحقيقى للخُلُقية ؟.

بيد أن (**كونْت**) أمام سؤال على هذا الوضع يلتـزم ـ عادة ـ جانب الصمت. إنه يعدُّها مسألة ميتافيزيقية لا طائل وراء البحث فيها. هو يعتقد أن هناك بدهيات سريعة الاستقرار فى النفس؛ وأن مبدأ الأخلاق هو واحد منها. هل يمكن أن يكون ثَمَّ نزاع حول المبادئ الأولية للعلوم الرياضية ؟.. إنها يُتَّخذ منها مبـدأ السير ؛ لكى يُشـاد البناء كله . وهكذا ليس ثَمَّ مكان للجدال قط فى مثل هذه العبارة : (**عِشْ من أجل غيرك**) . إنه معنى يقرُّ فى كل روح مخـلصة . ومع هذا ، حـتى إذا كانت تلك الحـالة تمثل استـعداد (**كونْت**) فى هذه الناحيـة ؛ فإنه لـم يتمسـك بها بطريقة قطعـية . إنه ـ فى الحقيقـة ـ قد صاغ نوعين من البرهنة مخـتلفين همـا ـ علـى التساوى ـ جديران بإقناع العقليات المعاندة . وقد راح أتباعه يلتمسونهما من تعاليمه. ولقد عملوا على إكمال تلك الحجج ونظَّموها . ولكن موضع العجب هو أنه كلما دُقِّق البحث فيما ظنه (**كونْت**) وأتباعه مؤيداً لأخلاقهم الإيثارية كانت نتيجة الامتحان اقتناعاً من جميع الباحثين بأنهم لم يفعلوا شيئاً أكثر

من العودة ـ بعد لف ودوران ـ إلى طريق المنفعيين التى طالما قسا (**كونْت**) فى نقدها.

وبعض الصفحات من مؤلَّفات(**كونْت**) تحوى ـ فى هـذا الموضوع ـ بعض أفكار واضحة الدلالة. إن (**كلوتلد دى فو**) التى كان (**كونْت**) يحبها إلى حدّ التقديس ، قد لفـتت يوماً نظره إلى هذه العبارة : (لأن يحب المرء الآخرين أفضل بكثير من أن يكون مـحبوباً منهم) . وقد وجد(**كونْت**) فى هذه العبارة الصوفية عنصراً مهماً لتدعيم مذهبه.

ولقد تنبأ(**كونْت**) بأن بعض أصحاب المقاصد السيـئة سيوجهون اللوم إلى القواعد التى وضعها للتربية. إنهم سيلومونه على أنه يجعل ممن يُربَّون بمبـادئه أغراراً . أليس ذلك إلقـاء بهم إلى أقـصى أنواع الخديعـة أن تُنمَّى فيهـم روح الغيرية المفرطة ، وأن تُمـلأ قلوبهم بعبادة أشخـاص الآخرين ، وحبّ التضحيات لهم ؟ .. أليس هذا إلقاء بهم فى حالة جنونية تشبه حال (**دون كيشوت**) ؟

إن (**كلوتلد دى فو**) تتولَّى الجواب عن هذه المسـألة . والفضل لها فى أن يدرك ذلك (**كونْت**) ؛ ويتحـرك وجدانه : إن خـير المسـرَّات يجىء من التضحـيات . إن الذى يقدِّم من نفسه قرباناً للآخـرين بدافع الحب يشعر ـ لذلك ـ بلذة لا توصف. إنه لن يفعل بذلك شيئاً ضد منفعته. إنه لَيسلكُ ـ فى الحقيقة ـ حسب أصحِّ ميوله الطبيعية وآصلها.

ولكن: أليس هذا تكراراً لما عرفناه من تعاليم الأخلاقيين المنفعيين وإن كان بعبارات أخرى وبأسلوب صوفيّ لم نعرفه عنهم ؟

وإنه لمن الغريب أن يكون ذلك هو ـ بعينه ـ ما ذهب إليه أكبر متصوفة القرن التاسع عشر من الأخلاقيين ، وهو (**ليون تولستوى**). ولننظر كتابه الوحيد الذى يعدُّ فلسفياً ـ حقاً ـ من بين مؤلفاته ، وقد ترجمه (**سافين**) بعنوان:(**من الحياة**).

إن (**تولستوى**) يقول لنا : كلما كان المرء محروماً من عاطفة الحب ، وكلما كان على جهل بالتضحية المتبادلة بين بنى الإنسانية ، وكلما عدم قلبه مسيس الرحمة ، وكلما عزَّ عليه أن يقوم هو بالتضحية ، فإنه حريٌّ أن يجهل السرور الوحيد الذى هو ـ فى الحقيقة ، وعلى الخصوص ـ إنساني، ولن يدرك ـ قط ـ لماذا هو موجود. إنه يشبه طائراً قد وقف على حافة عشه ولمَّا يطر ؛ ومن أجل ذلك يعروه الاضطراب ، ويتوقع أنه إذا ما ألقى بنفسه فى الهواء كان الهلاك مصيره ، لكنه لا يكاد يلقى بنفسه فى الهواء ويستعمل جناحيه إلا وقد شعر بطبيعته الحقيقية، وتذوَّق الفرح بأداء الدور الذى خُلق له . أو يكون أشبه بفتاة يعروها الاضطراب عندما يتفجر فيها ينبوع الأنوثة فجأة ، ولكنها تجد بعد ذلك أنواعاً من المسرَّات ، سواء أكان ذلك بقيامها بدورها كزوجة ، أو كان بقيامها بدورها كأم . هكذا يتردد المرء عن التضحية فى البداية ، لاعتقاده أنه لم يُخلق لها، ويعتريه الوجل .

عليه ـ إذن ـ أن يطرح جانباً أنانيته التعسة ! .. وسيكون حينئذ أشبه بالفراشة التى تم تكوينها وكمل استعدادها وبدأت تطير . إن حياتها تبدأ ، وتبدأ هى الاستمتاع بتلك الحياة.

وإذن: فماذا صنع أولئك الذين حبسوا أنفسهم طيلة أعمارهم سجناء أنانيتهم ؟ .. إنهم ـ حسبما يقول(**تولستوى**) ـ : قد جهلوا الاستعداد الذى كان فى داخلهم . إنهم جعلوا وجودهم أبتر . أما الذين انفردوا بالحياة الحقيقية فهم أولئك الذين عاشوا للتضحية والإيثار . إنهم هم ـ وحدهم ـ الذين تمتعوا بنعيم لا يوصف . إنهم هم ـ وحدهم ـ الذين تذوّقوا أجمل ما يمكن للحياة أن تهبه.

تلك عبارات صوفية ، ولكنها جديرة بالإعجاب . إنها عبارات تشرح بعض الأحاسيس التى يشعر بها ـ على التحقيق ـ بعض الناس . لكن أليست هذه العبارات هى نفس ما يراه « دولباخ » من قبل ؟ .. « **كونوا عادلين . كونوا طيِّبين . كونوا هكذا لأنكم إذا ما كنتم كذلك فإنكم ستذوقون ـ بفضل الحب ـ للذَّات لا توصف . وإلاَّ تكونوا كذلك ؛ فإن حياتكم ستكون حياة بائسة** » ..

أليس هذا ـ بعد التأمل الدقيق ـ هو ما تعطيه عبارات (**كلوتلد دى فو**) و (**كونْت**) و (**تولستوى**) ؟.. وإذا كان هذا هو معناها فهل هى أكثر من تعبير جديد لخُلُقية المنفعة ؟

بيد أنه لا يمكن القول بأن تلك الاعتبارات الصوفية للسعادة بطريق المحبة هي كل ما دعَّم به (**كونْت**) قواعد مذهبه الإيثارى. إن هناك عبارات أخرى قد استرعت انتباه فريق من أتباعه : « **إننا نولد ـ كما يقول ـ مفطورين على التزامات شتَّى نحو الجماعة** » . وفى هذا ملخص فكرة «**الدين الاجتماعى** » الذى يجثم على كاهل كل فرد منا. أليس هذا بنفس الطريقة إيحاء بنوع من الاعتبارات التى يتسنَّى لخُلُقية الإيثار أن تستفيد منها ؟ .. ذاك هو ما رآه مؤسِّسو هذا (المذهب التضامنى) ، الذى كان الأستاذ (**ليون بورجوا**) أحد المشاهير من ممثليه فى فرنسا.

يجب أن يدرس كل فرد نفسه: جسمياً، وعقلياً، وخُلُقياً!.. وليستوضح كل ما هو من دواعي سروره ، وليحاول أن يحدد ما يجب عليه من هذا كله للجماعة !. إنه سيدرك ـ من هذا ـ أن عظم التزاماته نحو الإنسانية ونحو الهيئة الاجتماعية أمر يجلُّ عن التقدير : أنا ـ مثلاً ـ أكتب بريشة من الصلب . فإلى من يمكن أن أتجه فى إمدادى بمثل هذا ؟.. إنها من الصلب . إننى ـ إذن ـ مدين لكل أولئك الذين ساهموا فى استخراج الحديد من الأرض ، والذين قاموا بتنقيته وصهره والذين قاموا بتصنيعه.. لعمال مناجم الحديد ومناجم الفحم ، وللصناع وللمهندسين وللكيميائيين ـ القدماء منهم والمعاصرين ـ أولئك الذين لولا جهودهم لما كانت مادة هذه الريشة قد أصبحت على ما هى عليه الآن . إنها صُنعت بآلة ميكانيكية.. وإذن: فأنا مدين لكل الذين ساهموا فى اختراعها وجعلها

فى متناول الأيدى التى تستخدمها .. مدين لكل الذين اخترعوا وكمَّلوا نظرية تعاشق التروس ، والذين ابتدعوا استخدام البخار ، ومساقط المياه ، والكهرباء، والذين أعدُّوا دواليب الصناعة وكل ما فى الميكانيكا العصرية. ومن درجة إلى درجة ـ فى استعمال هذه الريشة ـ : ما الذى لا يجعلنى مديناً نحو (**بروميتيه**) خاطف النار من السماء ؟

وأيضاً لمن أنا مدين بالمعارف التى يختزنها عقلى ، وبالقواعد التى يرجع إليها ، وبآلات التفكير التى تسمى « المدركات الكلية » ـ تلك التى صقلتها تجارب القرون المتطاولة ـ وبالمنطق اللسانى الذى يهيِّئ لى ـ دون ريب ـ أن أفهم الآخرين بل وأن أتروَّى فى نفسى لإدراك أخفى دواخلها؟

لمن أنا مدين بأشياء أخرى أحسها ـ بالنظر السطحى ـ من مزاياى الشخصية ، كمشاعر الجمال والإحساسات الأخلاقية والدينية؟.. أكانت هذه كلها يمكن أن تكون كما هى عليه عندى الآن لولا التربية التى نلتها والتى نقلت إلىَّ ـ فى هذه النواحى كلها ـ ما تعدُّه الجماعة التى أعيش بينها من أعظم المقررات التى تعلمتها ؟

إنه كلما تروَّى المرء بإخلاص فى هذه الأمور وقدَّر ما فيه من عناصر شخصية ، وما فيه من عناصر اجتماعية ، فسوف يشاهد دَيْنه .. إنه سوف يرى كم هو عظيم وهائل.

ويضيف الأستاذ (**ليون بورجوا**) أنه عندما يكون هناك دَيْن فإن التزاماً

ينشأ عنه : الالتزام بأدائه . وهو يصف لنا ما يجب أن يُعمل للخلاص من هذا الدَّين . إن الجماعة ليس أساسها قائماً على تعاقد صريح. ولم يجتمع الناس ـ يوماً ما ـ ليكوِّنوا جماعة أساسها مواثيق مروية [1].

إن أية جماعة إنسانية إنما تعتمد في تجمُّعها على (**أعمال متعارفة**) ، وعلى نوع من التعهدات المضمرة التي لا يقرر شروطها إلا العُرف والعادة ولنضرب لذلك مثلاً : في كل أسرة نجد الأب والأم والأبناء متفقين فيما بينهم على أعمال خاصة بكل منهم يقوم بها من تلقاء نفسه ، وهذا كل ما هنالك . ومن المؤكد أن هذا لم يكن أساسه عقداً صريحاً بينهم ، وإنما هو نمط من مألوف الحياة الاجتماعية بين أفراد تجمَّعوا بحسب سُنَّة خاصة.

وما هو مقرر عند كل أسرة هو ـ أيضاً ـ كذلك بالنسبة لكل جماعة (**وذلك العُرف**) الذي تعتمد عليه حياة الجماعة في كل زمان ، وليس هو إلا الأخلاق السائدة في ذلك الزمان . ومن أجل هذا كان هناك أخلاق للإسبرطيين (في القرن الرابع قبل الميلاد) ، وأخلاق أخرى كانت سائدة في فرنسا (أيام الحملة الصليبية الثالثة) ، وهكذا يسود في كل دور من أدوار التاريخ الإنساني نمط من الأخلاق في كل أمة ، وفي كل قبيلة .

ومن هذا يستخلص الأستاذ (**ليون بورجوا**) مظهرين ضروريين :

أولاً ـ أن تتبع القواعد التي يجرى بمقتضاها (**العمل المتعارف**) الذي يرجع إليه الفضل في تكوين الجماعة . وإذا ما كان لورقة تزدهر فوق ساق

(١) أي: ذات خطة مرسومة.

شجرة أن تريد يوماً قطع ذلك الساق الذى يحملها ؛ فإن ذلك سيعدُّ منها جناية وحماقة . كما أن الفرد الذى يعيش فى الجماعة ، وبالجماعة ؛ لن يكون أقل حماقة وإجراماً إذا ما سعى فى تدمير القواعد التى يقوم عليها أساس جماعته . وإذن : فمن المحتَّم على كل فرد - خشية الحكم عليه بالحماقة والجحود - أن يحترم نُظُم الجماعة التى هو أحد أعضائها.

ثانياً - لنفرض أن أسلافنا لم يفعلوا شيئاً لإصلاح حالتهم الاجتماعية .. لو كان الأمر كذلك لكنَّا - اليوم - لا نزال فى بربرية وفى نمنمية[1]. إن من واجبنا نحوهم - إذن - أن نحافظ على تراثهم ، وأن نبنى كما كانت أوائلنا تبنى ونفعل مثلما فعلوا.

(**نظام، وتقدُّم**) أليس هذا من أعظم المبادئ التى يجب أن تطالعنا بها الفلسفة الوضعية ؟

لقد كان لهذه الآراء نجاحها الملحوظ ومكانتها المحترمة التى نالتها بجدارة . إنها تحوى عناصر مهمة من الحق . بيد أنه يجب أن لا ننسى أن نؤكِّد أنها ليست من الجدَّة بقدر ما يعتقده البعض من جدَّتها. إن (**دولباخ**) - ومعاصريه - قد عرضوا لها من قبل وفكروا فيها ؛ ولذا لن يكون الأخذ بها هنا - من أجل الخير الأعظم لمذهب الإيثار - أكثر من سير فى نفس الطريق الذى سلكه روَّاد «مذهب المنفعة» من قبل.

---

(١) النمنمية : عادة أكل لحوم البشر.

وهنا ـ بالضبط ـ مصدر التشويش ؛ لأنه إذا ما كان مذهب الإيثار التضامنى يعطى نفس النتائج التى يعطيها مذهب المنفعة فإنه يكون مثله ـ أيضاً ـ فيما له من مغبّات وأضرار.

إن روح الدليل السابق يتلخَّص فى هذه العبارة : (**إن كل ذى دَين يجب أن تكون له إرادة الوفاء بدَينه**)..

لكن كيف يمكن ـ إذن ـ تبرير ذلك ؟..

إن من يعتقد أنه مأخوذ بواجب لن يكون بحاجة إلى مثل ذلك التبرير لإقناعه بواجبه. إنه مسلِّم ولابد بأمر مسلَّم لا جدال فيه..

لكن ماذا يمكن أن يقال لذلك الذى لا يعتقد أنه مكلَّف بأىّ واجب ؟

يجب ـ بالنسبة إليه ـ أن يصاب النجاح فيما حاوله (**دولباخ**): أن نقنع كل فرد بأن ذلك (**الذى يعمل الشر فى غيره إنما يعمله فى نفسه**) وأن نبرهن له على أن من يضرب غيره إنما يضرب نفسه .. لقد ردَّد التضامنيون المُحْدثون هذا المعنى ، وتسابقوا فى تصويره ؛ فهل يا ترى كانت حججهم من الدقة والصحة بما لم يتيسر لسابقيهم ؟

إننا إذا ما أردنا معالجة الموضوع بفحص فلسفى ذى درجة عالية ؛ فسيتضح لنا أن هذا القول له ما يبرره . إن بعض المفكرين قد اعتقدوا أن الطبيعة كان فيها من القسوة على النوع الإنسانى ما تطمع به فى قطع دابره .. إنهم قد بالغوا فى ذلك . إن الطبيعة ـ فى الواقع ـ لم يكن موقفها من

الإنسان أكثر من (**اللافارقية**) أمام ما قُدِّر لـه ، كما قال (**أ.دى فينى**). إنها تحمل ـ بجهل لا يتأثر ـ البحار والغابات ، كما تحمل قرى النمل والمدن . إنها تتطور بدون علة ولغير مقصد.

إن هذا الذى يصلح وحده أن يحتفظ ببقائه فيها هو ما يكون صالحاً لاستمرار حياته ولأن يكون ينبوعاً للحياة . وإذا كان النوع الإنسانى قد نجح فى أن يتشبث بالوجود فيها ، وأن يمكِّن لنفسه فيها مكانة كما هو مشاهد من أمره ، فما الفضل فى ذلك كله إلا لفرصة صغيرة كانت مواتية بالنجاح : تلك هى تكوُّن الجماعات وتوزيع الأعمال التى كانت تعرض لها ، والتربية التى كانت تحفظ على الجماعات إصلاحاتها ومجهوداتها من أن تضيع سُدًى . بفضل هذا استطاعت الإنسانية أن تحتفظ ببقائها ، وأن تتجدد أعقابها ، وأن تتقدم ، وأن تطهر الأرض ـ رويداً رويداً ـ من النباتات الضارة والحيوانات المؤذية، وأن تحمى وتُنمى ـ فى كل مكان ـ كل ما تجده نافعاً كالأشجار المثمرة ، والنباتات المغذية ، والحيوانات الأليفة.

وفى هذا المعنى يبدو نوعنا الإنسانى كله تضامنياً . وإنما كنا كذلك لأننا نعيش فى أحضان طبيعة قد تتجه إلى أن تصير خطراً علينا .. كنا كذلك ؛ لأن تضافر جهودنا يتجه منا نحو « السيادة » على جميع العوالم الأرضية. وذاك هو ما أدركه ـ من قبل ـ الأنسيكلوبيديون فى القرن الثامن عشر . ذاك هو الجانب القوىّ اللا جدالىّ فى النظرية التضامنية.

لكن يمكن فقط أن يقال : هل مثل هذه الآراء العامة تعتبر كافية فى إقناع كل امرئ أياً كان بأنه عندما يرتكب شراً ـ على أىّ حال كان ـ فإنما يرتكبه ضد نفسه ؟ .. أم هل تعتبر كافية لإقناعه بقبول ما قد تجرُّه من الخسائر تضحية حاضرة مفعمة بالآلام لكى يتحاشى ألماً مستقبلاً بعيداً جداً، ولا يكاد الحسُّ يستشعره ؟.. إننا فى الحقيقة نستشعر بكل ما لنا من شعور وقع الآلام التى تحلُّ بجيراننا وأصدقائنا ومواطنينا. لكن هل نحسُّ ـ بنفس الكيفية ـ أضرار طوفان يكتسح بلاداً بعيدة ، ولا نعلم حتى بمجرد وقوعه ، بينما يكون هو قد أغرق ألوفاً من الجنس الأصفر أو الجنس الأسود ؟ .. هل نحن نألم للشر يحلُّ بقطر مجاور لنا لكنه لم يكن لنا صديقاً بل كان عدواً أو منافساً ؟ .

وبدون أن نبعد فى اللف والدوران: هل سعادة الغنىِّ ينشأ عنها سعادة الفقير ، وألم الفقير ينشأ عنه ألم الغنىِّ ؟ .. إن هذه التصاديات [1] ربما تحدث ، لكن هل تكون عميقة وواضحة ومباشرة بحيث تحمل روحاً من الدرجة المتوسطة على الزهادة ـ من أجلها ـ فى لذَّات هى فى الحين نفسه تتشبث بها وتأخذ بخطامها ؟

إن مذهب الإيثار مذهب جميل ، وعظيم، ونبيل.. إنه يخاطب القلب ويستهويه. لماذا كان من « المحتَّم » أن تكون مبادئ الأخلاق بحاجة إلى

(١) الإحساسات المتبادلة.

مخاطبة العقل، وأن تقام عليها البراهين ؟.. ولماذا كان الأخلاقىُّ مضطراً ـ كلما حاول البرهنة على قيمة مبادئه ـ إلى أن يفكر فى الطبقة المتوسطة ؟.. لماذا كانت الحاجة إلى الإقناع تُلجئ دائماً إلى معاودة التمسك بالحجج نفسها ؟ .. إن الفرد من أفراد المرتبة الثانية[1] موفور الأنانية إلى درجة أنه لن يعمل ـ قط ـ سوى العمل الذى يتفق ومنفعته.

وإذن: فلنحاول أن نبرهن لفرد من الدرجة المتوسطة على أن المنفعة الشخصية ـ لكل من يجيد الحساب ـ لابد أن تحمله على المساهمة فى إسعاد الآخرين .. أليس هذا ـ مهما كانت المحاولة ـ وقوعاً فى أخطاء مذهب المنفعة بكل ما فيه من الصعوبات التى يحتملها والتى تكلَّمنا عنها من قبل ؟

وتلك ـ أيضاً ـ نفس النتيجة التى تلزم عندما ندرس تلك المحاولات التى بذلها أولئك الذين حاولوا ـ لكى يحرِّروا مذهبهم من كل اعتبار منفعى ـ أن يشيِّدوا مذهبهم على أساس من الاعتبارات الجمالية، وآراؤهم هذه لا تبدو موحَّدة المَنْحَى..

إن بعضها يبدو فى صورة هوايات بسيطة. (**عِشْ فى عالم من الجمال**) ذاك هو مَثلهم المُحتذى. إنه مثل جدير بأن يكون من قبيل المسلِّيات، ولكنه ليس من الأخلاق فى شىء. إنه يمكن أن يؤوَّل على صور لا نهاية لها ؛ إذ

(١) مرتبة العامة.

إن الظروف التى تتيح لنا الحكـم على شيء بالجمال ليست واحـدة دائماً . ولن يكون من أجل باعث واحد أن أقول مثلاً : هذا الصوت جميل، أو أن أقول : هذه الصورة جميلة أو هذه البلُّوطة جميلة . لكن على الأقل توجد حالة نستشعر فيها ـ أمام عمل إنساني ـ شعوراً خاصاً من مشاعر الجمال . وهذا الشعور إنما يكون عندما تطالعنا منه فكرة النجاح.

إن هذا الشـعور يستـولى علينا عندمـا ندرك الانسجـام الحقيـقى بين الوسائل المتَّخَذة والغاية المطلوبة.

ولنضرب لهذا مثلاً برجل أراد أن يقفز من فوق سـور ، فتتعثر قدماه ويقع . إن عمله لم يُصب توفيقـاً ؛ لأنه يقفز ببطء ، ولا يمسك نفـسه إلا بطريقة خرقاء عوجاء . إن حركـته لن يكون فيها شيء من الجمال ، ولكنه ـ على الضد من هذا ـ يبـدو لنا مثيراً للإعـجاب إذا ما استطاع أن يـقفز بسهولة ، وأن يمسك نفسه برشاقة وخفَّة ، وأن لا يُظهر مجهوداً تعسفياً.

ولنتأمل ـ الآن ـ صورة.. إنها تبدو لنا جميلة.. فهل سبب جمالها هو جمـال قسمات المصـوَّر ؟ .. كلاَّ . وكم من ناس ذوى دمامـة ظهرت لهم صور رائعة . هل سبب جمالها هو فى دقة المشابهة بين الصورة وأصلها ؟ .. كلاَّ . فكم من صور كـاريكاتورية كانت دقيقة المشابهـة ، إنْ قصداً وإنْ عفواً ، ومع ذلك لا جمال فيـها ، وكم من أخرى نراها جمـيلة جداً على حين أننا نجهل أصحابها، وبالتالى نجهل التشابه بين هذه الصور وأصولها.

إن الشيء الذى يجعل صورة من الصور تروقنا إنما هو أمر آخر غير ما تقدَّم . إنه هو الطريقة التى أبرز بها الفنان تقاطيع وجه إنسانى ، وعبَّر بها عن شعوره الباطنى العميق.. إنه الانسجام الحقيقى بين الوسائل التى استخدمها ، وبين سيما ذلك الوجه ، التى أراد الفنان إبرازها بالتصوير أو الرسم.

ومن هنا تتحقق هذه النتيجة: إنه منذ اللحظة التى يقدَّر فيها للحياة أن تصير ذات انسجام ؛ تكون تلك الحياة قد صارت ذات جمال.

ومن هنا تتقرر هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يتم فيها لحياة أن تكون منسجمة فإنها بالتالى تكون حياة ذات جمال . يمكن مثلاً أن يصير الإنسان رواقياً جميلاً. ويمكن لمن يتبع فى نظام سلوكه خطى (**أبيكتيت**) أن يكون ذلك الرواقى الجميل ؛ لأنه سيكون رواقياً ناجحاً . ولكن ـ أيضاً ـ يمكن أن يكون المرء رئيساً سياسياً جميلاً ، أو متأنثاً جميلاً ، أو لصاً جميلاً.

ـ ولكى يعيش المرء فى جمال فإنه يكفى لذلك أمران :

١ـ أن يختطَّ المرء لنفسه منهجاً من السلوك ، أىّ منهج يختاره على الإطلاق.

٢ـ أن يطابق ما بين سلوكه وبين هذا المنهج تمام المطابقة.

فهل يكون معنى ذلك أن تكون حياة كهذه حياة أخلاقية ؟..

ـ حقاً إنها لحياة جميلة ؛ حياة القديس (**فرنسوا داسيز**) أو القديس

(**فانسان دي بول**). وكذلك ـ أيضاً ـ مثل حياة (**أبيقور**) و (**مارك أوريل**).. فهل تعدُّ ـ كذلك ـ جميلة حياة كحياة (**يوليوس قيصر**) و (**نابليون**) و(**دون جوان**) ؟. حقيقة إن كل حياة أخلاقية لها نصيبها من الجمال ، لأنها دائماً تسير حسب مبدأ بينها وبينه تمام الانسجام . لكن هل يكفى أن تكون الحياة منسجمة وجميلة لكى يقال: إنها حياة أخلاقية ؟.. وإذن: فمن الممكن أن يقال: (**جميلة هى، تلك الجناية الجميلة**). كما أنه قد يوصف بالجمال ضفدعة سامة ، أو دمّل خبيث.

إن الصعوبة هنا واضحة .. حتى لقد حاول زعماء مذاهب الجمال الأخلاقية أن يتفادوها ؛ فلم يكتفوا بهذه العبارة : (**عِشْ فى عالم من الجمال**) .. بل نجد أنهم أدخلوا ـ فى مذهبهم ـ فكرة من الجمال الإنسانى الحقيقى :

تلك هى العبارة القديمة ـ التى تعتبر من عبارات الفروسية ـ : (**نبلٌ يترفّع عن الدّنايا**) ..

ـ ولماذا لا يُنتفع بها هنا ؟ إن كلامنا له نصيبه من (**الكرامة الإنسانية**).. إنها نوع من النبل المرتبط بطبيعتنا نفسها ، وبالقوى التى بين جوانحنا . إن هذه الكرامة تحملنا على التباعد عن بعض الأعمال لأنها بهيمية وقبيحة . كما أنها تحدونا إلى أن نحذو حذو بعض الأعمال الأخرى ؛ لأنها ذوات سموٍّ ولأننا ذوو نشاط حيوىّ.

وهل يعدُّ خيانة لـ (**جيو**) أن تُستعار ـ فى معنى كهذا ـ عبارته

الجذابة؟.. إن (**كانْت**)يدعو كـل إنسان إلى التـروِّى فى هذه القضـية : (**أنا يجب علىَّ، أنا ملزم، إذن : أنا أقـدر**)، أما (**جيو**) فيعكسها. إنه يريدنا أن نقول : (**أنا أقـدر، إذن: أنا يجب علىَّ**). تلك آراء قد اختـلطت ـ أخيراً ـ بفلسفة الشرف . إن للإنسان شـرفاً ، وبهذا ـ وحده ـ كان إنساناً . ومن أجل هذا كان عليه لنفسه «واجب» هو أن يعيش للشـرف . ولنتذكر فيما تقدَّم آنفاً شرف (**سيرانو**) . كل امرئٍ له شـرفه الذى يُضفى عليه جـماله . ومن أجل هذا الشرف وذلك الجمـال ، يجب أن يضحَّى بكل شىء : (**كل شىء فى سبيل الشرف**). أليس هذا هو الأخلاق كلها ؟

ـ من ذا الذى يجرؤ أن يقول إن هذه العبارة باطلة برمَّتها ؟.. بل كيف يمكن أن نفهمها وأن نبررها ؟

وهناك آخرون قد فهموها بطريقة جدّ خاطئة. إن الدافع المحرِّض على اتخاذ مـثل هذا الرأى كقاعدة للسير عليهـا إنما هو ـ فى رأيهم ـ الظفر باحترام الآخرين .. إنهم ـ لذلك ـ يدعـون الفرد إلى تكييف سلوكه وفق ما يعدُّ مـشرِّفاً فى نظر الجماعـة التى هو عضو فيهـا . وهذا رأى مضاعف الخطر . إن ما يعدُّ مشرِّفاً ليس مُجْمَعاً عليه من كل البيئات والأوساط : إن هناك شرفـاً حربياً لا يسـوغ مسُّه عند رجال الحـرب ، كما أن هناك شـرفاً تجارياً للتجار ، وهناك أيضاً شرف سافل لعصابة من اللصوص سافلة.

ومن ناحية أخرى : تلك قاعدة أخلاقية غريبة حيث تدعو المرء إلى أن

لا يبالي إلا بشيء واحد : (**ما الذي يقول الناس عنك ؟**) .. إن حياة كهذه لا تعدُّ حياة من أجل الشرف الحقيقي . ولكن - فقط - من أجل الشهرة وحدها.

وإذن: فإن ما هو مشرِّف حقاً ، وما يُرَى مشرِّفاً - في هذه البيئة أو سواها - لن يكون شيئاً واحداً.

أما الذين يفهمون - فهماً حقيقياً - معنى الشرف ؛ فإنهم ينظرون إلى مبادئهم الشرفية نظرة أخرى بعيدة كل البعد : إنه لمن الممكن أن ينال المرء احترام الآخرين بينما هو مطويٌّ على ما يلوم نفسه عليه . ومن المقرر أنه لا يمكن أن يكون المرء مستحقاً للتشريف تماماً إذا كان مطوياً على بعض موجبات اللوم من نفسه.

وعبارة (**عِشْ من أجل الشرف**) سيكون معناها - إذن - عِشْ بحيث يمكنك أن تكون (**فخوراً بنفسك**) . المرء سيكون كذلك منذ اللحظة التي يتكون فيها شعوره ببذل ما في وسعه لتحسين سلوكه . ولقد عاب الأخلاقيون - والحق معهم - الفخر الممقوت . إنهم لم يبالغوا في بيان هذه الحقيقة : (**إن الكِبْر الذي يُثمر الشرَّ هو بعينه الذي يُثمر خيراً لا نهاية له إذا ما أُحسن استعماله**)، وهذا الأخير هو (الكِبْر الخيِّر) .

والخلاصة : أن الكِبْر عندما يساء استعماله يصير رذيلة . وأما عندما يُوجَّه وجهة خيِّرة فإنه يغدو من أسمى مبادئ الفضيلة.

ـ وأخيراً : هل يمكن القول بأننا توصلنا إلى رأى مقنع ؟

إن الفيلسوف يستطيع أن يرمى هناك إلى هدفين :

١ـ أن يحلّل ـ تحليلاً سيكولوجياً ـ الحالات النفسية للرجل الفاضل.

٢ـ أن يُوجِد مبدأ مبرِّراً لنوع خاص من أنواع السلوك.

و لنؤكد أنه من الثابت المقرر أن الذى يحدِّد سلوك أكثرية الناس الفضلاء ـ بحق ـ فيجعلهم يعملون ما يعملونه ، دون سواه ، إنما هو ـ فى الواقع ـ اهتمامهم بالشرف . إن الذى يقود خطاهم هو ـ على الخصوص ـ إرادتهم أن لا يكونوا (**مُحتقَرين عند أنفسهم**) . ـ

هو إرادة أن يكونوا (**فخورين بأنفسهم**). فأنا مثلاً إذا فعلت هذا الأمر سأكون غير راضٍ عن نفسى . سأشعر بأننى أتيت أمراً إذا لم أسر على الطريقة المُثلى. يجبٍ أن أسير هكذا وإلا فإننى سأشعر باحتقارى لنفسى.

تلك هى « التعبيرات » التى تصف ـ بغاية الضبط ـ « الاستعداد السيكولوجى » للمرء الشريف حقاً.

لكن هل الدقة فى تحليل سيكولوجى كهذا تكفى لأن تقدِّم للأخلاق الأساس الذى تبحث عنه ؟.. لكى نفهم هذا ؛ فعلينا أن نتذكر ما قلناه من قبل : **إن أخلاق الشرف لم تصنع شيئاً أكثر من أن تصوغ أخلاق الضمير فى عبارات جمالية** (١). ومن هنا ، تقوِّم ـ فى طريقها ـ تلك الصعوبات المستوعرة نفسها ، كما عُرف فى أخلاق الضمير.

---

(١) أى: عبارات مذهب الجمال هذا.

وفى الحقيقة: نجد الناس ، مهما كانوا عليه من الإخلاص ، ليسوا - جميعاً - على نمط واحد فى استماعهم لصوت الشرف الداخلى. إن ما هو مطابق للشرف فى نظرهم إنما هو ما يحترمونه ، أما ما يضاد الشرف فهو ما يحتقرونه .

وإذن : فعلى أىّ أساس يحترمون بعض الأعمال ويحتقرون سواها ؟ .. إن هذا الأمر معلوم لنا : إن ضميرهم - هو نفسه - الذى يُشعرهم بتلك المعانى النفسية التى يجدونها فى هذه الناحية . ولكن الضمائر قد عُرف أنها ليست متفقة . وبالتالى تكون الأحاسيس - بإزاء ما هو مشرِّف ، وما هو مُخْزٍ - غير متماثلة فى كل مكان. إن الشرف المعروف فى زمان ما ، أو قطر ما ، أو طبقة ما من « الطبقات الاجتماعية » ليس هو نفسه فى زمان آخر ، أو قطر آخر ، أو طبقة أخرى .

ولنتذكر ما قدَّمناه - عن هذا - فى المقدمة :

(**عِشْ من أجل الشرف**) : هذا مبدأ قد أُحسن التكلم به. لكن هل من المستطاع أن يعتبر المرء نفسه معصوماً من الخطأ بسبب ذلك الشعور الذى يجده نحو الشرف ، على حين يشعر سواه من الناس بما يخالف شعوره ؟. أم هل له الحق أن يدَّعى أنه الملهم الذى يتحصل - بإلهام - على الحقيقة ؟.

وحتى عندما أطيل التروِّى ؛ لأنير مشاعرى ، ولأقوِّم بصيرتى ، هل أكون - بعد - على يقين بأننى غير مخدوع ؟

وكيف ـ والحال كما نرى ـ يمكن إقناع « الجاحدين » بمبادئ مذهب كهذا ؟ .. إن بعض الناس يبدون لنا مجردين تماماً من أحاسيس الشرف وليس لهم من التفكير في كرامتهم الشخصية إلا بمقدار ما يمكن أن يكون عليه أرنب أو دجاجة. أولئك يسخرون من الحياة على مقتضيات الشرف. إن جمال سيرتهم هو آخر ما يفكرون فيه .. كيف يمكن أن يُقنعوا بأنهم على خطأ في السلوك الذي يتخيرونه على غير سنن الأخلاق ؟ .. حقاً إن من يتنسم ريح كبريائه يُؤْثر النار على العار. لكن هذا الذي لم يرح[1] من ذلك ريحاً ـ قط ـ هل يمكن أن يستشعر مثل ذلك الفرق ؟

ليس ثمَّة « مخلِّص » من هذا إلا بأمر واحد ؛ هو إشعاره بكرامته الشخصية ، وإقناعه بأنه سيكون « أحمق » إذا لم يحسب لها حساباً . وإنه لعملٌ شاق عندما يكون الأمر بإزاء (أجلاف) من النوع (اللاتهذيبي)[2] يغلِّظ طبائعهم حمل ثقيل من عوامل الوراثة.

ذلك عمل لن يكون في الإمكان إكماله إلا بأن نترك ميدان **(أخلاق الجمال)** هذه وأن نستأنف مرة أخرى التفكير في الإقناع عن طريق المنفعة.

وهنا يجب أن ندرك هذا : إن الشعور الجمالي بالفخر الداخلي هو ـ حقاً ـ صاحب السيطرة على سيرة أغلب الأفراد المهذَّبين. لكن كيف يمكن حث جبلَّة لا تلين كي نُذكي فيها حساً وذوقاً للكرامة الشخصية ؟

---

(١) أي: لم يشمّ.

(٢) أي: النوع الذي يتعذر إصلاح أخلاقه.

حقاً ؛ إن الكِبْر والزَّهْو أمران طبيعيان فى الإنسان .. بيد أنه ليس من الطبيعى أن يضع الإنسان ـ دائماً ـ كبرياءه وفق ما يقتضيه العدل ، وإنكار الذات ، والتضحية ، وتهذيب النفس.

تلك هى أهم الآراء التى تجلَّت فيها فلسفة (ما بعد الأخلاق) بمعناها الخاص ، بين فلسفات العصر الحديث.

إنها ـ جميعاً ـ تتسم بطابعين بارزين :

أولاً : أنها كلها قد جعلت مهمتها أن تبرر ـ مهما كلَّفها ذلك ، وإنْ بسفسطة بها بعض الغلوّ ـ الأفكار المأثورة التى أصبحت كالغرائز تركُّزاً فى نفوس المفكرين المحدثين ، تلك النفوس التى تأثرت بمؤثرات الأجيال المسيحية المتعاقبة.

ومن ناحية أخرى : هى تهدف ـ جميعاً ـ إلى تبرير تلك الأفكار دون الرجوع إلى ما كان يُقنع أسلافنا : ألاَ وهو الاعتماد على «الوحى الإلهى» والتزام الأدلة الميتافيزيقية المشرفة على السقوط.

ذاك ـ وأيمُ الحق ـ عمل عظيم ، أظهر أصحابه أنهم ذوو أرواح طيِّبة مدفوعة بأطهر النوايا. لكن هل يمكن أن يقال: إن الثمرة الناتجة متناسبة مع عظمة هذا المشروع الذى اختطُّوه ؟.

●●●

المذاهب المنشقة

إن «المذاهب» التى تكلمنا عنها منذ البداية حتى الآن ـ مهما كان اختلافها ـ تتفق جميعها فى ناحية مهمة : أنها ـ جميعاً ـ تسودها الفكرة العملية :

● بيان الطريقة التى يجب على بنى الإنسان أن ينظِّموا سلوكهم على وفقها.

● والبحث عن الحجج التى من شأنها أن تقنعهم بذلك.

● والظفر بهدايتهم إلى (اعتناق المبادئ الموضوعة) بتطبيقها على أعمالهم..

● وبالجملة : أن يسلكوا سبيل الهدى والإصلاح.

وتلك هى الغاية المنشودة للأخلاقيين من أصحاب المذاهب الأخلاقية المأثورة ، سواء أكانت تلك الغاية مُظهَرة أم مُضمَرة.

أما القرن التاسع عشر ؛ فقد كان من خصوصياته أن تولد فيه تلك الأفكار التى نسميها هنا (**المذاهب المنشقة**). إننا نسمى بهذا الاسم تلك الآراء التى تدعونا ـ عن شعور منها أو عن غير شعور ، وهى مرغمة ـ إلى أن ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر أخرى.

وفلاسفة هذه « التعاليم » يرون من العبث محاولة تعديل السلوك الإنسانى. فكل جماعة ـ فى كل دور تاريخى ـ لها مقرراتها الأخلاقية التى

ما كان يمكن أن تتخلف عن الظهور فى الدور الخاص بها من التاريخ. كما أن كل فـرد ـ فى كل لحظة من حيـاته ـ له أخلاقـه التى ما كـان يمكن أن يتخطى ظهورها تلك اللحظة.

إن محاولة بعض الأخـلاقيين تغيير الأخلاق الإنسـانية ما هو ـ إذن ـ إلا دليل على ما هم عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما.

من الممكن ـ فـقط ـ بل مـن الواجب أن تكون العـادات الإنسـانيـة موضوع دراسة جِدِّية. ويرى (**شوبنهور**) أنه ـ بدون شك ـ لا يمكن تغيـير تلك العادات ، ولكن من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التى تستحقها.

و« النشوئيُّون الجبريُّون المنطقـيُّون» يقررون أنه من الممكن دراسة تلك العادات فى نشأتها ، وفى تطورها ، وفى تلاشيها.

ـ وفى رأى الأسـتاذ (**ليفى برول**) ، وأصحابه من أنـصار « المدرسة السوسيولوجيـة » أنه يمكن أن يكون من دراسة العـادات علم خاص ، ولن يبقى هذا العلم ـ على الدوام ـ عقـيماً . فإنه عندما تتوطد قواعده سـيصير ينبوعاً لفن اجتماعى سياسى منطقى له أهميته الإنسانية الملحوظة.

إن موقف (**شوبنهور**) هذا يدل على الاقتناع التام بفكرته ويعتبر غاية من الوضوح:

إنه يبدأ السير بنا على فكرة أساسـية : لكل فرد طابعه الأخلاقى الذى لا يتغير.

وكل محاولة لدفع الفرد إلى أن يعدِّل سلوكه ، وكل تعليم أخلاقى يؤخذ به ، وكل أمل فى صيرورته صالحاً ، إنما هو إنكار لحقيقة لا جدال فيها: (**ليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد**).

إن الاتجاه الأخلاقى لكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة . لا شيء يستطيع أن يغير من ذلك أبداً.

وهل يكون معنى ذلك : أن تصير دراسة الأخلاق حَرِيَّة بالترك ؟ هنا يرفض(**شوبنهور**) هذه النتيجة . إنه يرى أن علم الأخلاق سيبقى علماً أساسياً . بيد أن قيمته لن تكون أكثر من قيمة نظرية.

إن دراسة العادات الإنسانية تكشف لنا عن هذه الحقيقة :

إن الناس يعيشون على طرائق من السلوك مختلف بعضها عن بعض. وجميع هذه الطرائق لن تكون قيمها ـ قط ـ متساوية.

وإذا نظرنا ـ فى الجملة ـ إلى النسب التى رتَّبها (شوبنهور) فى كتابه (**أساس الأخلاق**)، وإلى النسب التى جاءت فى كتابه (**العالم كإرادة**) ، فإنّا نرى أن (**شوبنهور**) يميِّز ما بين خمسة أنواع مختلفة من السلوك الإنسانى :

١ـ الفظاظة: يعتبر فظاً ذلك الداعر الذى يتلذذ بإيلام الآخرين، وينشر من الشر حوله كل ما فى طوقه.

٢ـ الأنانية: ويعتبر أنانياً ذلك الفرد الذى هو ، وإن لم يبادئ الآخرين بالأذى ، فإنه لا يُعنى بغير نفعه الشخصى ، ولا يتردد فى أن يسحق بقدميه كل شيء وكل إنسان يقف فى طريق منفعته.

٣ـ العدالة : ويعتبر عادلاً ذلك الشخص الذى يتخذ للعمل تلك الحكمة اللاتينية (**لا تعمل عملاً يؤذى غيرك**) ومَنْ هذا شأنه يتجنب ـ ما أمكنه ـ أن ينشر الشر حوله، ولكنه يقف عند ذلك الحد دون زيادة.

٤ـ الطيبة : ويعدُّ طيباً ذلك الذى لا يكتفى بمجانبة الإضرار بغيره بل هو يعمد فى جميع الظروف إلى مساعدة الآخرين بكل ما فى وسعه.

٥ـ وأخيراً التنسك: ويعدُّ ناسكاً ذلك الذى يزهد من ناحيته فى حطام الدنيا الفانية ، فهو يحتقر الغنى بكل ضروبه ، ويمارس الصوم والحرمان . وهو يزهد فى النسل ، ويتابع حياة طهارة تامة . وهذا هو شأن الفقير الهندى الذى يجعل من حياته بداءةً : (**اللافارقية**)[1] وجمود الموت.

وليس هذا كل شىء .. إن الملاحظة تُظهر لنا حقيقتين أخريين : هناك إجماع عام على أن نوعين من أنواع السلوك ـ التى حددناها آنفاً ـ يعدَّان بشعين ، أو بعيدين عن الأخلاق . فالفظاظة ـ فى نظر كل إنسان ـ مشئومة وغير جديرة بأن يلتمس لها عذر. والأنانية هى ـ على أصح الآراء ـ أعظم ينبوع للرذيلة . وهذا الذى قررناه بشأنهما حق لا جدال فيه.

وأيضاً ؛ قد يكون من الممكن أن يتظاهر المرء بالعدل ، وبالطيبة ، وبالنسك من أجل أسباب مختلفة . ولقد نبه على ذلك (**مالبرانش**) وأطنب فيه (**كانْت**) أنه ربما اتخذ المرء سمات العدالة والطيبة والتنسك إما فراراً

(١) كلمة معناها الحال التى تستوى فيها ـ عند المرء ـ جميع الأشياء: الصحة كالمرض ، والفقر كالغنى ، والحياة كالموت ، لا فرق بين ضد وضده.

من الموت ، وإما خوفاً من عذاب جهنم ، وإما لكسب حسن السمعة ، وإما لخداع الناس ، وهذا الضرب من السلوك إنما هو سلوك باعثه الأنانية وحساب المنفعة. وما ثمَّة شك أن عملاً يتم على هذا الوجه هو حقاً موافق للقانون. ولكنه لن يدل على أن القائم به متصف بأية خُلُقية حقيقية.

هناك طريقة أخرى ـ وما ثَمَّ سواها ـ لممارسة العدالة ، والطيبة ، والنسك. تلك هى أن تُمارَس بدافع «الرحمة».. بدافع «الرحمة» من أجل أولئك الذين ينالهم الألم إذا لم يتأدب المرء ؛ ويكفَّ عن بعض الأعمال التى تؤذيهم . بدافع «الرحمة» من أجل أولئك الذين كرثتهم الآلام ؛ فهم بحاجة إلى من يخفُّ لمساعدتهم . بدافع « الرحمة » من أجل الألم الذى يحل بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حى . حينئذ ـ وحينئذ فقط ـ يأخذ العمل الذى يتم على هذا الوجه صفته الأخلاقية فى نظر (**شوبنهور**).

ـ ما معنى هذا ؟ .. معناه أن (**كانْت**) كان على صواب فى تفريقه بين مشروعية العمل وبين أخلاقيته بمعناها الحق.

لكن ـ أيضاً ـ يعدُّ (**كانْت**) على خطأ ، فيما قرره، من أن العمل الأخلاقى ـ الحق ـ إنما هو الذى يؤدى ـ بدافع من الطاعة العمياء ـ نحو الإلزام المتجلِّى فى طبيعة القانون الأخلاقى.

إن الذى يهب العمل قيمته الحقَّة إنما هو أمر آخر غير هذا الذى يراه (**كانْت**) ، إنه الشعور العميق على أساس (**المشاركة الوجدانية**) ، ذلك

الشعـور الذى يُهيج القلب إلى التفـكير فى ألم كل من يتألم ، إنه الرحـمة التى تبلبل القلب وتخزُّه بمثل الخناجر.

تلك هى القاعدة .. ولكن أين الحجة التى تبررها ؟

● يعتقد (**شوبنهور**) أنه واجـدٌ « الدليل » ـ على ذلك ـ فى آرائـه الميتافيزيقية ..

إن« الميتافيزيقا» تدل ـ حقيقةً ـ في نظر (**شوبنهور**) على أمر جوهرى: لا توجد كائنات متعددة في هذا الوجود .. بل يوجد «واحد» لا تعدُّد فيه.

وكذلك يوجد طريق واحد إلى الحقيـقة المطلقة : هو التجربة الداخلية التى ندركها عن أنفسنا.. وهذه التجربة تجابهنا بما هو الحقيقى فينا.

ـ إن هذا الحقـيقى إنما هو هذه الإرادة .. (**إرادة الحياة**) الدائبة النشاط والتصميم .. الإرادة التى (**هى فى ذاتى**) والتى(**هى ذاتى**) نفسها . فقط ينبغى أن ننبه على أن هذه الإرادة ليست ـ قط ـ خاصة بى. كل كائن فى هذا الكون ـ إنساناً كان أم حيواناً ، أم نباتاً ، أم قوى مادية ـ هو أيضاً إرادة كما أنا إرادة.

وتلك الإرادة ـ التى هى هذه الكائنات نفسها ـ ليست شيئاً آخر يغاير الإرادة التى هى أنا.

الإرادة وحدة لا تتجزأ.. هى فى كل مكان ؛ بل هى هى ـ نفسها ـ فى كل مكان ؛ هى كل شىء.

والأفراد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا كما تختلف براعم الشجرة الواحدة.

والفارق الذى يميِّز كلاً منهم عن الآخرين إنما هو «العقل» وحده.

ونظرة كل فرد إلى هذه الإرادة إنما تكون تبعاً لتقديره هو ولاستعداده الخاص ومشاعره الخاصة.

عندما ينظر إلى شيء واحد من خلال زجاجة ذات لوامح[1] متعددة فإن الناظر يجد أمامه أشياء متعددة بمقدار ما فى الزجاجة من لوامح.

إن أوضاع المكان والزمان ـ بالنسبة إلى المدارك الإنسانية التى تفهم الإرادة على أنها مختلفة الصور ـ هى ما مثَّلنا له باللوامح المتعددة فى الزجاجة . إن هذه الأوضاع تُرينا وهم الكثرة والحركة بينما لا يوجد إلا الوحدة المستقرة. وإذن : فتحولات الأشخاص وتمايزهم ليس إلا تخييلاً باطلاً بلغ حد الإعجاز . وإنه لمن الممكن أن نقول لشخص ـ فى حين نشير إلى الآخرين ـ : (**أنت هؤلاء الأشخاص**) . وإذا هو لم يصدق ذلك على الفور فما ذاك إلا لأنه يبصر الأشياء من خلال دخان من الوهم، من خلال قناع.

---

(١) اللوامح هنا جمع لامحة وهى الكلمة التى اخترناها لتعبر عن السطوح المتعددة للزجاجة والتى إذا ما استقبلت شخصاً التقطت له صوراً متعددة تبعاً لتعددها وسواء أكانت تلك السطوح أضلاعاً أم مسطحات ناشئة عن الكسر مثلاً فإن بعضها قد يلمح صور الأشياء وبعضها لا يلمح، ولذا عبرنا بكلمة اللوامح لأنها هى المرادة.

وليس يلزم أكثر من هذا لكى نفهم هذه الحقـيقة : إن من يصدق عليه القول بأنه هو ـ وحده ـ السـالك فى أخلاقه حسب الحقـيقة هو ذلك الذى يضع ثقته فى الرحمة وينظم سلوكه وفق وحيها.

ـ وفى الحقيقة: من يكون ذلك الإنسان الفظ، وذلك الإنسان الأنانى؟ إلا أنه لا أحد أشد منهمـا سقوطاً فى مهوى الضلال . إنهما ـ وأمـثالهما ـ يعاملون الناس معاملة الشر والقساوة .. يعاملونهم كما لو كانوا منفصلين تمامـاً عنهم. أليس هذا برهاناً على أنهم كـانوا ـ فى ذلك ـ لعبـة لأخسِّ العمـايات ؛ حيث اعـتبـروا أنفسهـم منفصلين عن سـواهم ، بينما جـميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً ؟

وعلى الضـد من هذا ، مَنْ أولئك الذين ينأون عن إيلام الآخـرين ، وينهون عنه ، ويبذلون لهم العون ـ ما استطاعوا سبيلاً إلى بذله ـ ويعفون ويتنازلون عن مكاسبهم وعن حقهم الخاص فى أن يعيشوا ، ولا دافع لهم إلى ذلكِ سوى الرحـمة الخالصة القـوية ؟ . إن أولئك هم الذين يعاملون الناس كمـا يعاملون أنفـسهـم .. إنهم لا يقيـمون فارقـاً بينهم وبين أولئك الآخرين .. هم يعملون ـ إذن ـ كما لو كـانوا ـ بوحى تعطُّفى عجيب ـ قد وضعوا فى أعماق قلوبهم هذا المعنى الميتافيزيقى لهذه الحقيقة : (**إن جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً**).

إن الآخرين هم أنا.. آلام الآخرين هى آلامى .. وبلواهم هى بلواى..

وسرورهم هو سروري . هذا ما يجب أن يُعتقد . ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقشع سحابة الوهم عن ناظره . ويسقط عن عينيه القناع.

وإذن : كيف يمكن أن تُتجاهل هذه الحقائق : إن الطيِّب الذى هو طيِّب ، بدافع من ميول الرحمة ؛ لهو أقل تفريقاً بين شخصه وأشخاص الآخرين من ذلك الذى لا يمارس إلا أعمال العدالة فقط.

وأيضا المتنسِّك الذى يكون نُسكه بدافع من الرحمة هو أعلى ويلقاها فى لحمه ودمه . فلنتأمل ـ إذن ـ فى هذا الناسك الذى يزهد فى الحياة رحمة ورثاء للألم العام. إنه أعجب وأسمى صورة من السلوك الإنسانى. ولنضع بعده ـ على الترتيب ـ محبَّ الإنسانية، والإنسان العادل.

ليس فى هذا ـ بالطبع ـ أكثر من أمور نظرية. إن (**شوبنهور**) لن يدفع بهذا أحداً إلى أن ينمِّى فى نفسه عاطفة الرحمة ، ولا إلى أن يمارس تحت تأثيرها أعمال العدالة ، والطيبة ، والتنسُّك.

إنه يعرف جيداً أن الأخلاق لا تتغير. وسيبقى هنا أمر هو من الحقيقة بمكان : إن أكثرية الناس ليسوا أكثر من ضحايا للوهم والضلال. والأقلون منهم هم الذين يدركون الحقيقة ؛ كجلاء الشمس فى ضحاها ، ويسيرون على هدى ضوئها.

إنه لصرح جميل ورائع ذلك الذى شاده هنا (**شوبنهور**) .. بيد أن أجمل الصروح ليس هو دائماً أمتنها.

هل الخُلُق له من الثبات والرسوخ ما يعزوه إليه (**شوبنهور**) ، ويبنى عليه أرسخ موضوعاته أساساً وأبعدها عن الأخلاق المألوفة ؟ . ولنوافق على أن عناصر الخُلُق الباطنية لكل فرد هى ـ على حدٍّ ما ـ من الثبات. وإنه لمثلٌ يشاهد تحققُّه كثيراً ذلك المثل الذى يقول : (**اطرد الطبع يرجع إليك بأسرع من لمح البصر**).

لكن هل معنى ذلك أن الخُلُق لا يمكن تعديله أبداً ؟.. ألاَ يغيِّر مرض شديد فى المعدة ـ أو فى الكبد أو فى الطحال ـ حالة المريض من الانشراح إلى الحزن السوداوى ؟. ألاَ يمكن أن يجعل المرء المتوقِّد نشاطاً إنساناً آخر متهالكاً ؟ أو أن يحوِّل رجلاً هادئاً ويجعله إنساناً آخر غضوباً ؟ بل إنه لا حاجة بنا إلى إدخال المرض فى هذا الموضوع . هل السن لا تكفى لهذا التغيُّر؟ .. أليس الحزن المتتابع يغيِّر ـ إلى حد كبير ـ طرائق حسِّنا وطرائق رجعنا ما نحسُّه[1] ألاَ يمكن أن نقول إن المرء الذى يتخذ لنفسه «مثلاً» من المُثُل العليا، وينظم حياته فى سبيل الوصول إليه ويسير دائماً على رسم من السيرة معيَّن هو أيضاً لن ينجح فى تعديل خُلُقه ؟

حقاً إنه ليس ثمَّة شك فى أن خُلُق المرء الذى يتخذ لنفسه مثالاً هو نفس خُلُقه لم يزد عليه شىء أكثر من أنه تجلَّى ـ بطريقة من الطرق ـ فى هذا المثال الذى اختاره.

---

(١) رجع الإحساس : هو ما يعبّر عنه (رد الفعل).

لكن بماذا نحكم على عملية الاختيار نفسها ، وتنظيم حركاته كلها لكي تكون فى وفاق مع هذا المثال المختار ؟.. أيكون ذلك كله عديم التأثير في تطور العادات العقلية والأدبية التى تجعل من المرء تلك الشخصية التى سيكونها ؟

إن التربية التى تأتينا على أيدى الآخرين لها آثارها فينا بأكثر مما يخيَّل إلينا أن (**شوبنهور**) يسلِّم به.

وإذن : هل التهذيب الذى يأخذ به كل امرئ نفسه يعدُّ أكثر من نوع من التربية الذاتية التى ترقِّيه شيئاً فشيئاً ؟

إنَّا لنخشى أن يكون (**شوبنهور**) - فى هذه المسألة الأولى التى هى أساس انشقاقه - قد بالغ مبالغة جاوزت الحد.

ومن المؤكد أن الترتيب الذى وضعه(**شوبنهور**) لأنواع السلوك وتلك الأهمية التى علَّقها على العاطفة ، وعلى الرحمة ، هما أمران حَرِيَّان بالاعتبار.

- لكن هل كل ما يُعمل بدافع « الرحمة » يكون - دائماً - على سنن الأخلاق ؟ .. كم من مرة كانت فيها هذه العاطفة الجميلة جداً ترجماناً للضعف والعمايات ! (١) ..

وليست هذه النقطة - مع ذلك - هى أضعف المغامز ، فى هذا المذهب.

---

(١) أي: كثيراً ما تدل الرحمة على أنها صادرة عن ضعف وعن خطل فى الرأى وكم من رحمة نصرت باطلاً وأضاعت حقاً.

بل هناك المبررات الميتافيزيقية لمذاهب نريد أن نعـرف ما قيمتها ؟ إنها أمور احتمالية كما هو الشأن فى جميع الآراء ، وجـميع الهواجس الميتافيزيقية . بل إنها لأعرق من كثير منها فى هذا الوصف.

ولنسلِّم جدلاً أننا بهـذه الإرادة التى هى سر طبيعـتنا ، إنما نكون كائناً واحداً ، فهل من الممكن أن أستنتج من ذلك أن ألم ضـميرى هو ـ لهذا السبب ـ ألم ضمير غيرى ؟ . وأن سرور ضمير غيرى هو ـ لهذا السبب ـ سرور ضميرى ؟..إن تعبيرات كهذه حَرِيَّة بأن تمد البلاغة والشعر الروائى. لكن هل البلاغة والشعر الروائى يكونان الحقـيقة ؟.. إن طبيعة (**شوبنهور**) تحمله دائماً على أن يدَّعى لنفسه الحق بسهولة أكثر مما ينبغى.

يجب أن نعرف ـ مع ذلك ـ أن (**شوبنهور**) قد كان فى هذا الصنيع صاحب عذر . إنه فى تكوينه هذا المذهب الذى يمجِّـده ويطريه كان يسير ـ فى الحقيـقة ـ على هدى رأى من تلك الآراء القيِّمـة المأثورة للإنسانية .. وكان ـ والحق يقال ـ مملوءاً بالثورة ضد عـادات العالم الغربى . بيد أنه لم يقم بتلك المعارضة كما صنع إلا لأنه يجد من نفـسه موافقة لحكمة الشرق الأقصى.

كانت تلك « الحكمة » منتشرة فى التعاليم القديمة « للبُـوذيَّة » الهندية والصينية . وتلك التعاليم تستحق أن يُفرد لها بحث خاص مستقل.

ـ كانت العناصر المتناقضـة تختلط فيها : فيها ترى « ديانـة شعبية » .. و« عبادة للأرواح » التـى تُستدعى ، وتُسترضى ، و«عبادة للمـوتى» شبيهة بتلك العـبادة التى ظهـرت زمناً طويلاً فى الجـاهليـة الإغريقـية اللاتينيـة .

ولكن يُرى فيها أيضاً تعاليم ميتافيزيقية وحكمة جديرة بالاعتبار . إن الديانة الشعبية التى سُمِّيت بالبوذيَّة لا يوجد فيها من « البوذيَّة الحقَّة » إلا أقل كثيراً مما يوجد منها في طائفة من الآراء الفلسفية التى استمالت إليها عدداً من الأتباع، والتى أحبَّها (**شوبنهور**) .

ـ والمبدأ الأساسى « للحكمة البوذية » يمكن تلخيصه فى بعض قضايا بسيطة :

١ـ إن الشر هو الألم فى جميع أشكاله ، وفى جميع مظاهره.

٢ـ الألم يصدر عن الشهوة . وهذا الذى لا يشتهى شيئاً - قط - لا يمكن أن يعدَّ محروماً من شىء .. وإذن : لا شىء يمكنه أن يجد سبيلاً إلى تحدِّيه. ومن أى شىء - إذن - يمكن أن يتألم ؟!.

٣ـ إن « البلسم الشافى » من الألم هو - بالتالى - : أن يُقضى على الشهوة .

ـ ومن أين تأتى الشهوة ؟

إن « **الميتافيزيقا البوذيَّة** » تُرجع ذلك إلى الغرور الأعمى.

ليست الشهوة إلا جهداً يبذله فرد للوثوب على آخر فى سبيل منفعته الفردية .. بيد أن هذا الفرد ليس إلا خيالاً ، كما أن الأفراد الذين يبحث عنهم كل فرد ليسوا إلا خيالات، كما أن الفرد الباحث هو أيضاً خيال !

علينا أن نلقى نظرة على المحيط.. إنه - بطبيعته - واسع ثابت ، وعلى

سطحه تُرى أمواج مندفعة. إن هاتيك الأمواج بالنسبة إليه ليست أكثر من تجاعيد زائلة ..

أما هو في نفسه ـ وبالرغم من تلك الأمواج ـ فإنه محتفظ بكل ما له من ثبات . وهذه النسبة بين المحيط والأمواج هي بعينها النسبة بين الوجود والشخصيات التي يحويها.

إن الوجود هو جوهر الحياة .. إنه الخالد الدائم الذي لا يتغير وليس الفرد أكثر من موجة على سفحه . إنه موجة ترتفع ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد لحظة من وجودها . هو مظهر حائل ووهم زائل ، وكل من يفهم هذا فإنه سيقدِّر ـ على ضوء هذا الواقع ـ قيمة الغرور المضحك لهذه الشهوة . إنه سيُمسك ـ إذن ـ عن تشهِّي أيِّ شيء ولن يخاف كذلك شيئاً بعد. ولن تكون الحركة والكثرة ـ في نظره ـ أكثر من تخيُّلات وهمية يُشيعها ، لدقة إدراكه لسر الوجود ، بابتسامة ساخرة . وهناك تكون «اللافارقية المطلقة» ، و«الحرية المطلقة» ، و«الراحة المطلقة».

ـ وما ثَمَّ شك في أن هناك «فروقاً» بين الطرائق التي تُفَسَّر بها **التعاليم البوذية الأخلاقية** :

فريق منهم يمجِّد أعمال الرحمة ، والتضحية الكاملة، والتجرُّد من كل غرض دنيوي ، ليس لخير بني الإنسان فقط ، بل لخير كل كائن حي.

وآخرون يضعون في المرتبة العليا: السلام الروحي ، والسلامة الفردية للضمير المتحرِّر من الشهوات والرغبات الجامحة.

وليس هنـاك ـ إنْ في نظر هؤلاء ، وإنْ في نظر أولـئك ـ إلا صـورة واحـدة للحكيم . إنه هـو ذلك الذي يزهـد في كل شيء ؛ لأنه لا يرى في الكثرة المتحركة إلا ضلالاً وكذباً وألماً.

وليُسمح لنا بـأن نعرض هنا لذكر (**لي تزو**) تلميذ (**لاو شانج**) الذي هو ـ أيضاً ـ من المتشيعين لآراء (**لاو تزو**) ..

إن أحد النصـوص الصينية التي ترجمـها (**ر.ب ليون ويجر**) تقص علينا مراقي النجاح التي صعد فيها (**لي تزو**) سابقاً عندما كان تلميذاً.

أنفق ثلاثة أعوام في نسيان طريقة الحكم على الأشياء ووصفها بطريق الكلام؛ وعندئذ شرَّفه معلِّمه (**لاو شانج**) بالتفاتة.

وفي نهاية خمسة أعوام لم يعـد يحكم على الأشياء أو يصفها بطريق الوجدان الباطني ، وعندئذ ابتسم له أستاذه (**لاو شانج**) لأول مرة.

أما في نهاية سبعة أعوام، حيث نسي الفرق بين نعم ولا، وبين النجاح والإخفاق، فإن أستاذه أدناه ـ لأول مرة ـ فأجلسه على حصيره.

وفي نهاية تسـعة أعوام ، كـان قد نسي كل تصوُّر للصواب والخطأ ، وللخير والشر، وللأنانية وللغيرية ، حيث كان قـد أصـبح لا فارقياً[1] أمام كل شيء؛ وعندئذ تجلَّت له «العلَّة» بين عالم الظواهر وحقيقته المحجوبة،

---

(١) لا فارقياً: أي: منسوباً إلى (اللافارقية) وهي الحـال التي ببلوغها تستوي عند المرء جميع الأشياء والأحوال.

ومذ ذاك استغنى عن جميع آلات الحس ، ونمت روحه بقدر ما كان ينحل من جسمه . أما عظمه ولحمـه فقد صارا من السوائل بل من الأثير [1]. إنه فقد الإحساس بالمقعد الذى كان جالساً فوقه ، وبالأرض التى كانت قدماه ترسوان عليهـا . وفقد كل علم بالأفكار المصوغـة فى عبارات ، وكل علم بالكلمـات التى تصـاغ منها العـبارات .. إنـه وصل إلى ذلك المقام حـيث العقل الساكن لا يستطيع شىء أن يحركه.

ذاك هو «الرجل الحكيم» .. و«الرجل المقدّس» بين جميع الكائنات .. وتلك هى حكمته التى يطريها لنا (**شوبنهور**).

إن الشرقيين ـ فى نظره ـ قد تحرروا ـ بأحسن منّا ـ من القناع ..

لقد أدركوا ـ جيداً ـ أن الكل ليس إلا واحداً ساكناً ، وغير متغيِّر . وتخلّصوا ـ بأحسن منّا ـ من قيـد الزمان ، والمكان ، والصيرورة ، وأوهام التشخُّص (**الفردية**). الحكيم الحقيقى هو الفقير.. وصل بقلبه ـ دفعة واحدة ـ إلى مقام من العلم يطلب العقل مـنّا للوصول إلى مثله أن نتروّى فى كل شىء. إنه ـ إذن ـ أكـثر من إنسان : إنـه شىء خالد « لا فارقـىّ » أمام كل شىء .. إنه كذلك بذراعيه اليبيستين ونبات العلّيقى الذى يأخذ فى التسلق حول ساقيه.

ولنتذكر ـ هنا ـ « العبـارات » التى يختم بها (**شوبنهور**) كتابه (**العالم كإرادة**):

---

(١) أى: صارا لا كثافة لهما ، مثل الأثير.

ـ لو كان لك مُلك العالم ثم فقـدته ؛ فلا يحزنك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.

ـ وإذا ما غدا لك ملك العالم ؛ فلا يفرحك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.

ـ الضَّرَّاء والسَّرَّاء إلى ذهاب . فاذهب أنت أيضاً أمام هذا العالم : إن هذا ليس شيئاً.

تلك كلمات سامية .. لكن هل هذا هو كل ما تريد أن تقوله الحكمة الإنسانية ؟هل الدواء الوحيد للألم هو الموت الكامل للشهوة وأن نقضى ـ ليس فقط على ميول الفردية ـ بل أيضاً على تلك الإرادة الكونية نفسها بينما طبيعتها بالضبط هى ضد الموت ؟

إن حكماء الجاهلية (**الإغريقية ـ اللاتينية**) كانوا أظهر اعتدالاً ومنطقاً فى تقريراتهم .. إنهم ـ كذلك ـ قد فهموا أخطار الشهوات، ونصحونا بأن نعدِّلها، وأن نضبطها. بيد أنهم كانوا يعتقدون أن تعاليمهم صالحة إلى حد ما ، وأن حكمتهم أكثر اعتدالاً من أن تمدح لنا « الناسك » الشائه المنظر .. ذلك الحىّ المتمثِّل فى «هيكل عظمى».

وهناك صورة أخرى من « المذاهب المنشقة » تختلف اختلافاً بيِّناً عن مذهب (**شوبنهور**)، انتهى إليها جماعة من النشوئيِّين الجبريِّين عُنوا بالمسألة الأخلاقية ، وكان لهم من العلم ومن الاستقلال مكانة ملحوظة ؛ تؤهلهم لأن يتابعوا طريقهم حتى النهاية . ولقد كان يتعين منطقياً أن يدرس أولئك

الفلاسفة أخلاق كل شعب ، فى كل دور تاريخى له ، وخُلُقية كل فرد فى كل ساعة من ساعات حياته، كما لو كانت تلك الأخلاق نتائج لا يمكن أن تتخلَّف عن مواعيد ظهورها ، وعلى اعتبار أنها « نتائج » قابلة للشرح .. ولكن دون أن يكون فى الإمكان استخلاص أية قاعدة للإرشاد أو للعمل ـ من بين ثناياها.

ولقد كتب (**تين**) ـ من قبل ـ: إن (**الفضيلة ، والرذيلة**) ليستا مجهولتى المصدر . إنهما تشبهان (**السكر ، والسلفات**) . وهذه العبارة نفسها هى ما يجب أن يكون أساساً للأخلاق النشوئية الجبرية.

بيد أنه يجب ـ فقط ـ أن لا نخدع أنفسنا ؛ إن زعماء هذا المذهب ـ جميعاً ـ لم يبلغوا نهاية ما ترمى إليه أفكارهم .. وهذا ينطبق ـ بالخصوص ـ على (**هربرت سبنسر**) .. إنه أوضح فكرته فى كتابه (**قواعد الأخلاق النشوئية**). والكتاب ـ فى ذاته ـ من أمتع الكتب ، لكن هل ما يحويه هذا الكتاب وما يوحى به ؛ يعدُّ النتيجة الطبيعية للمبادئ الأساسية المعترف بها فى المذاهب ؟..

ليس ثمَّة شك أن (**سبنسر**) ـ على الرغم من جبريَّته ونشوئيَّته ـ لم يتصدَّ للمسألة الأخلاقية بنفس الروح التى عُرفت عند فلاسفة الأخلاق الكلاسيكية والأخلاق المأثورة . وهذا هو ما يتضح من مقدمة الكتاب نفسها. إنه أشار فيها إلى أنه يعتبر (**كضرورة ملحَّة**) أن توضع (**على أساس علمىّ : قواعد السلوك المستقيم**).

وهو يشكو من سابقيه من « الأخلاقيين » الذين قدَّموا (**القاعدة الأخلاقية**) في (**صورة منفِّرة**) حيث شادوا أساسها (**على الخرافة وعلى الزهد**) . وهو يتشدد بإزاء أولئك الذين قدَّموا للإنسانية (**مثلاً أعلى**) يعدُّ مثبِّطاً لأنه في الواقع بعيد المنال . ولقد تعهد (**سبنسر**) بعلاج ذلك كله . وهو في هذا الكلام يشبه المؤلفين في الأخلاق النظرية الكلاسيكية.

بيد أن (**سبنسر**) يفترق عنهم من بدء شروعه في تنفيذ خطته . يوجد ـ بناء على رأى (**سبنسر**) ـ تطور في كل شيء : تطور في عالم الجماد ، وتطور في عالم الحياة العضوية، وتطور عقلى، وتطور في نظام الجماعة.. وإذن: يكون هناك تطور في السلوك.

إذن : ما هو قانون «التطور» العام للعالم ؟.. إنه يتحدد بهذه الكيفية : « **إن التطور كمال للمادة، يكون مقروناً بتلاشٍ مصحوبٍ بحركة** ».. وفي أثناء ذلك يمر هذا الكائن المتطور (**من البساطة إلى التركيب ومن اللامتنوع إلى المتنوع ، ومن اللامحدَّد إلى المحدَّد ، ومن اللامتناسق إلى المتناسق**) .. بينما تخضع (**الحركة المذكورة هى أيضاً لتطوُّر مماثل لتطوُّر المادة**).

وهذا القانون يجده (**سبنسر**) في كل مكان ..

إنه ـ كما وضَّحه بالضبط الأستاذ (**لالاند**) ـ ينتهى بأن يصير من نوع سرير (**بروكيست**). أهذا من (**سبنسر**) عمل إرادى ؟ أهو نوع من الأوهام يبدو في شكل إنكار ؟.. إن (**سبنسر**) لم ير قط في كل أمر سوى الأعمال

التى تبدو كأنهـا تمده بالصواب . إنه ينسى سريعاً ، وينـسى غالباً ، أولئك الذين ينبهون على أخطائه أحياناً.

أما العـوامل التى تعمل على سـير التطور فى كل شىء فـإنها فى نظر (**سبنسر**) بسيطة.

أما أول هذه العوامل فهو أثر البيئة على الفرد عن طريق العادات التى تتكون فيها، والوراثة التى تستبقى تلك العادات.

وفى المرتبة الثانية من هذه العوامل هذا القانون المسمَّى« **بقاء الأصلح**» الذى نبه عليه (**داروين**) حينما وضَّح قانون الانتخاب الطبيعى.

وإذن : بهذا يتم التطور .. إنه ليس وليد إرادة تخلقه وتنظم سيره. هو نتيجة طبيعية وحتمية للقوى الميكانيكية التى تسلِّط العناصر الكونية بعضها على بعض، بتفاعل ذاتى.

وإذن : فلنـلاحظ (**السلوك**) مـتذكـرين هذه الحقـائق ، ولنلاحظه فى الإنسـانيـة، بل فى كل مكـان .. لنتـأمله عند (**الأميبا**) وهى الخليـة الأولية العضوية للحياة ، بقدر ما نتأمله فى أشد الجماعات الإنسانية تكويناً.

لنتأمله عند الشـعوب البربرية الحربيـة ، وعند الجماعة المتـمدينة ذات النظام الصناعى.

إن مقارنة هذه « الملاحظات» تعطينا ـ على رأى (**سبنسر**) ـ ما سيكون عليه كل شىء فى المستقبل.. فكلما تبعنا درجات الحياة، أعلاها فأعلاها ،

رأينا السلوك يبدو متناسقاً أكثر فأكثر ، ومحدَّداً أكثر فأكثر ، ومتنوِّعاً أكثر فأكثر ، ومركَّباً أكثر فأكثر.

لكن ليس هذا أهم ما يسترعى النظر .. إن دراسة السلوك تظهر ـ قبل كل شىء ـ هذه الحقيقة :

كل نوع من الأنواع لن يستطيع متابعة وجوده ؛ ما لم يكن هناك صلاحية فى الأفراد الذين يكوِّنونه ؛ لكى يحافظ على بقائه وتقدُّمه هو نفسه من ناحية . ومن ناحية أخرى لكى يلد أعقاباً ويعمل على أن تتابع هى أيضاً حياة مستمرة.

وما لم يكن الفرد على درجة خاصة من (**الأنانية**) فإنه لن يدافع عن كيانه ، وتكون نهايته الفناء.

وكذلك ما لم يكن هذا الفرد على درجة خاصة من (**الغيريَّة**) فإنه لن يعمل شيئاً من أجل نوعه فتكون نهاية نوعه الانقراض.

ويلاحظ أن «التطور» يتجه وجهة تستلفت النظر .. فالأنواع المنحطة تسود فيها الأنانية . وما يعمله الفرد فيها من أجل نوعه إنما يكون عملاً لا شعورياً. أما القاعدة العامة فهى أنه يضحِّى ـ من أجل أنانيته الغريزية ـ بكل ما يعوقها ويضايقها.

ولكن الأمر يكون على العكس ـ كلما صعدنا فى سلَّم الحياة لتلك الأحياء ـ حيث نجد تحولات ظاهرة: هناك تظهر ميول (**الغيريَّة**) وتتضح بعد

أن كانت ـ من قبل ـ ابتدائيات تافهة . إنها تعظم وتفرض سلطانها على نفوس عدد من الأفراد تعظم أهميتهم تباعاً . وفى هذه الحالة ـ من جهة أخرى ـ يتحول ضمير الفرد إلى درجات من التنبُّه إلى الغيرية أعلى فأعلى .. ففى الحب الجنسى والحب الوطنى وفى حب الأمومة تبدو هذه الظاهرة سافرة أوضح فأوضح.

أما فى الأنواع الجماعية فإن هذه الظاهرة تدرك أسمى أوجها.

وهى فى الجماعات الإنسانية أظهر منها فى الجماعات الحيوانية ..

كما أنها فى الأمم الصناعية أظهر منها فى الأمم ذات النزعة الحربية.

ومتى أصبحت (**الغيريَّة**) ذات تفوُّق ؛ فإنها ـ تبعاً لذلك ـ تترجم عن نفسها ـ فينا ـ فى صورة هذه الميول التى نحسُّها من (**المشاركة الوجدانية ، وحب العدل ، والتضحية**) .. تلك الميول التى تستولى على ضمائرنا مع ما لها من سلطان وإيلام.

وليس هذا كل ما هنالك : إنه كلما توطدت (**الغيريَّة**) فى نفوس الأفراد ، تراءت فى إحساسهم ظواهر مهمة . إنهم يبدأون فى الإحساس بلذَّات أنانية وشخصية عندما يحققون بالعمل بعض المبادئ (**الغيريَّة**). كما أنهم يشعرون بالألم والسأم حين يخالفونها إلى العمل بما يناقضها. وتأخذ هذه الظاهرة طابعها البارز عندما نرى أناساً جدّ تعساء ؛ لأنهم لم يُرضوا عاطفتهم الغيريَّة ، ولو على حسابهم الخاص.

ـ أليس هـذا هو حال أولئـك (**الإنسانيين**) الممتـازين الذين تدعوهم (**مشاركتهم الوجدانية**) إلى الرثاء لجميـع الآلام الإنسانيـة رثاءً يجعلهـم لا يستطيعون أن يعيشوا إلا للعمل على تحقيقها ؟. أليس هذا هو حال أولئك المجرمين الذين تتملكهم ندامـات الضمير حتى يبدو لهم أن من المستحيل عليهم متابعة الحيـاة ؛ فيعمدون إلى الانتحار تخلصـاً من ذلك الألم الذى يطاردهم ؟ . أليس هو ـ أيضاً ـ حـال كثيـر من الوجدانات التى رقّت إلى حد أنها تشعر ـ قبل كل شيء ـ بالحـاجة إلى أن تكون راضية عن نفسها ، وإلى الظفر بذلك الاطمئنان الأدبى الذى بدونه لن تبقى لها لذة ؟

وما أوفر الدلائل الشاهدة بأن التطور يتخذ هذه الوجهة التى وضّحناها إلى أن يحقق لنفسه فى العالم (**غيريّة أنانيّة**)(١).

وعلى هذا الأساس لا يتردد (**سبنسر**) فى أن يشيّـد ـ من الصروح ـ ما شـاء : إن التطور الذى تم إلى هذا الحد سيتابع بسيـره ، وسوف تكون الإنسانية فى المستقبل أوفر (**غيرية**) بما لم يتيسر للإنسـانية فى عصرنا هذا . وسوف يتذوق أفرادها أيضاً من لذة تلك (**الغيريّة**) بما لم يعرفه الأفراد فى عصرنا هذا. وسوف يتألمون إذا نقصتهم تلك (**الغيريّة**) بأشد مما يتألم لذلك أهل عصرنا الحاضر.

ويتنبأ (**سبنسر**) بوجود عالم أخـلاقى يغاير تماماً عالمنا هذا.. فمثلاً ،

---

(١) المراد بالغيرية الأنانية ـ هنا ـ استعداد المرء للتضحية فى سبيل إسعاد غيره لكى يسعد هو شخصياً عن طريق سعادة غيره.

نحن فى عالمنا الحالى نشعر بثقل «التضحية» فى طرح أنانيتنا لتحقيق أعمال العدالة والرحمة ، أما فى الإنسانية الآتية فسوف تكون الحال غير الحال . سوف يكون كل فرد هكذا مزوَّداً بعاطفة (**الغيريَّة**) البليغة الأنانية، إلى حد أنه يخاطر بأن يثور لكي يساهم أبلغ مساهمة فى سعادة الآخرين.

وفى ذلك الحين لن تكون ممارسة الأعمال (**الغيريَّة**) هى ما يحسه الفرد عبئاً على كاهله ، بل ستكون هذه الأعمال نفسها ـ فى الحقيقة ـ موضع منافسة.

وسوف يكون البقاء داخل حدود هذه الأنانية الوضعية هو ذلك الأمر الذى يتباعد عنه كل فرد ويأنف منه . أليس هذا هو المشاهَد فى الجماعات المهذَّبة ؟.. وإذا لم تكن هناك إلا حبة واحدة من الثمار لعدد من الضيفان فلن يكون شأن أيهم أن يطلبها لنفسه . وأخيراً ستكون هذه الصورة نفسها هى هى بعينها أمام جميع خيرات الدنيا. سيكون سمة الإنسانية المستقبلة ، كما تصفه لنا هذه العبارة المعروفة من أخلاق «الفروسية» :

« **ابدأ أنت ؛ من فضلك .. لن أقوم بعمل ما لم تبدأ** »[1] .

ـ وها هو ذا (**سبنسر**) يفجأنا بإدخال « نتائج » تتناسب وخططه التى اشتملت عليها مقدمته ، تلك الخطط التى يخيل أنها قد صارت نسبيًا : أن المرء الذى يحس بتعاسته من أجل أنه لم يُعرْ أعمال العدالة والطيبة حقها

(١) أى: لن أبدأك بالهجوم ولا أضربك إلا إذا بدأت أنت.

من اهتمامه لهو الرجل (**الأكمل تطوراً**). وهو أضبط مقياس جدير بالاعتبار فى إنسانيتنا الحاضرة . وإنه أيضاً لهو إنسان المستقبل . وأناس كهؤلاء هم الجديرون بالثناء وأن يكونوا موضع القدوة.

وهنا فقط تنشأ مشكلة .. هل مثل هذه الإيحاءات يعتبر خيراً بالنسبة لمذهب كهذا نشوئىّ وجبرىّ في الوقت نفسه ؟.. أهى فى الحقيقة : ما كان يجب أن يستخلصه (**سبنسر**) من المبادئ التى طالما اعتمد عليها ورجع إليها ؟

إن الابتسار[1] ليس بذى ضرر فى العلوم الرياضية؛ فتحديدات قوس الدائرة مثلاً تعتبر من البساطة بحيث إن نتائجها لا تحتمل الشك . أما فى جميع العلوم الأخرى فإنها بليغة الأضرار . وهى فى أية ناحية ليست بأبلغ ضرراً منها فى أبحاث التطور الاجتماعى.

ولنسلّم - وهذا غير مؤكد - أن السلوك قد تطور إلى هذا الحد فى اتجاه خاص، ولنسلّم بأن هذا الاتجاه هو نفسه عين ما رآه (**سبنسر**). إن هذا لن يدل - قط - على أن «التطور» الذى ابتدأ على هذه الصورة سيتابع سيره فى هذا الاتجاه نفسه.

إن ما يسمح قانون التطور بالإبقاء عليه؛ إنما هو (**الكائنات الأصلح**). لكن من الذى يستطيع أن يتنبأ بما سوف تكون عليه البيئات الطبيعية ،

---

(١) أى: الحكم قبل الاستقراء الكافى.

والبيئات البيولوجية، والبيئات الاجتماعية، والبيئات (**المنحلّة الروابط**) فى عالم الغد ؟.. من الذى يستطيع أن يتنبأ بالتالى بما سيكون عليه ـ غداً ـ أفضل الاستعدادات ؟ .. ومن الذى يستطيع الحَدْس بما يجب أن تكون عليه غداً قواعد السلوك لكى تظل واقية من السقوط؟ .. ولنفرض مثلاً أن الشمس قد ضعفت طاقتها بدرجة كبيرة وبصورة دائمة ، وأن الهواء قد تغير فى صفاته أو فى نسب عناصره الكيميائية، وأن الجماعات الإنسانية قد تحولت إلى النظام الصناعى كلها منتجة أو غزيرة الإنتاج . فهل يكون ـ إذن ـ من المؤكد أن الأسباب الخاصة(التى حققت للأفراد وللأنواع بقاءها إلى اليوم) ستبقى ـ دائماً ـ صالحة لهذه المنح ؟.. وهل من المؤكد أن ما يجعل الأفراد (**أصلح للبقاء**) اليوم لن يصيِّرها غداً (**أقل صلاحية**) ؟.. أم هل من المؤكد أنه لن يحدث فى «سلسلة التطور» ما يقطع إحدى حلقاتها؟ .. هكذا نجد (**سبنسر**) بتخمينه هذا لا يحقق عملاً من أعمال العلم ، وإنما هو يمضى فى عمل من أعمال العقيدة.

ـ وهل هو يحقق غير ذلك عندما يقرر أن ناس الغد سوف يكونون أفضل من ناس هذا الزمان؟ إن التطور فى رأى (**سبنسر**) هو عامل إصلاح .. بيد أنه ليس هناك من القضايا ما هو أجدر بالمعارضة من هذه القضية التى يدَّعيها.

إن هذا الذى يقضى عليه قانون الانتخاب الطبيعى بالانقراض إنما هو طبقة الأفراد ، والأنواع ، والجماعات ، التى هى من رداءة الاستعداد ؛

بحيث لا تصلح للبقاء في البيئة التي تُكتب لها ، ولا تصلح لأن يكون منها أصل من أصول الأحياء . فهذا القانون يحقق - إذن - البقاء والتفوق لهذا الذي يستطيع أن يعيش وينسل - على خير ما يمكن - في ظروف خاصة ولا شيء يحققه غير هذا . إن نجاحاً نسبياً ينشأ عن ذلك ولا شك ، لأن الذي يُكتب له البقاء هو - وحده - الذي يعرف كيف يعدِّل نفسه على وفاق البيئة التي يتطور فيها . لكن هل يتحقق من ذلك نجاح مطلق ؟ من ذا الذي يجسر على ادعاء هذا ؟.. في بعض الأحوال تكون القوة المهيئة للبقاء هي الضعف، والبلاهة، واللاخُلُقية . ونحن نرى أنه في زمن الحرب - مثلاً - إنما يكون جديراً بالبقاء من تعفيه صحته الضعيفة من تجنيده ، ومن يتاح له فرصة بقائه - بحكم مهنته - حبيساً بين جدران مصنع بينما مواطنوه الآخرون يقاتلون، ومن يعرف - في كثير من الأحيان - كيف يتخفَّى بجبن وكيف يتوارى حتى يتخلص من الخطر.

وإذن : هل الأصلح للبقاء هو الأفضل ؟.. أحياناً يكون هو الأفضل ، ولا ريب ، ولكن - على وجه التأكيد - ليس دائماً هو الأفضل.

وحتى على فرض أنه من المستطاع «الحَدْس» بأن الإنسانية المقبلة ستكون على هذه «الحال» أو تلك ، فبأي حق يدَّعى أو يوحى بأنها - لهذا السبب - سوف تكون أفضل من الإنسانية الحاضرة ؟ .. في هذه المسألة - أيضاً - يدخل (**سبنسر**) عملاً من أعمال العقيدة.

وحينئذ : يمكن أن نرى - في إيحاءات (**سبنسر**) التربوية هذه - (**لا منطقية**) أخرى.

وإذا كان(**سبنسر**) قد أبان عما سوف يكون عليه إنسان الغد فإلامَ يدعونا ؟.. أيدعو إنسانية اليوم - منذ اليوم - إلى أن تكون إنسان الغد ؟ .. يا لها من نتيجة عجيبة ؟

إن الحريَّ - في رأيه - بالاعتبار إنما هو وحده العمل الذي يمكن أن يكون سبباً للَّذة . والحريُّ - في رأيه - بالاطِّراح إنما هو العمل الذي يكون سبباً للألم. ولنسلِّم بهاتين القضيتين. إنهما تستتبعان نتائج: إذا كان الناس في المستقبل سيجدون اللذة في « الغيرية » فإنهم سيكونون حمقى إذا لم يطيعوا دواعيها. وإذا كان يوجد بين الناس اليوم بعض أفراد قد أتيح لهم أن يكونوا من « التهذيب » على ما سيكون عليه إنسان الغد ؛ فالحق أنهم سيرتكبون خطأً فادحاً إذا لم يطلبوا - في أعمال العدالة والطيبة والرحمة - ينابيع السرور التي تشيعها في نفوسهم تلك الأعمال.

- ولكن ما الرأي في أولئك الذين لم يصيبوا شيئاً من هذه المزيَّة ؟ .. ألاَ يكون من التغرير بهم أن نقول لهم : اعملوا كما لو كنتم متَّصفين بها ، بينما قلوبهم خواء منها ؟

إن كل ما يسمح به المنطق لـ (**سبنسر**) في هذه النقطة لا يعدو حث الناس على أن يتطوروا بطريقة يستشعرون بها تلك المزيَّة . لكن يبقى فقط

أن يقال : وهل هذا التطور الذى يحدث فينا موكول إلى إرادتنا ؟ .. وإذا كنا نشعر بأننا سعداء بما نحن عليه فى الحال الماثلة لنا ، فما الذى يدعونا إلى البحث عن أحوال أخرى لكى نكون على غير ما نحن عليه ؟

كيف يتغاضى عن فهم تلك الشُّبُه الخفية التى عوَّجت منطق (**سبنسر**) فى هذا الموضوع ؟ .. وكيف ندهش لهذا ؟ .. إن الحقيقة هى أن مذهب «**التطور الجبرى**» لا يستتبع تلك النتائج الأخلاقية التى نرى (**سبنسر**) يكدُّ نفسه فى استخراجها منه . إن له نتائج أخرى جدّ مخالفة لهذا .. وها هى ذى المبادئ المهمة للمذهب : إن كل ما هو خطر فى أية بيئة من البيئات ـ على الأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات ـ يكون عاملاً من عوامل فنائها وتلاشيها . كما أن كل ما هو نافع فى أية بيئة ، للأفراد أو الأنواع أو الجماعات ، فى حفظ حياتها ، وأعقابها ؛ يكون ـ على العكس ـ محققاً لنجاحها ، وتكاثرها ، وسيادتها . ومن ناحية أخرى ، ليس يوجد فى هذا الكون شىء دون أن يكون هناك سبب لوجوده .. وكلما وجدت أسباب للوجود مهيَّأة نتج عنها ـ باطِّراد ـ تلك النتائج نفسها من وجود الأشياء.

ولنسلِّم بهذا.. لكن ما الذى يمكن أن يكون فى «مذهب» كهذا من الأخلاق الحية ؟

إن الأخلاق تتألف من طائفة من «المعتقدات الاجتماعية» التى تتملك ضمائر جماعة من الجماعات، فى دور من أدوار تطورها. وهذه المعتقدات

تَحمل على مراعاة ما هو واجب الفعل ، وتجنُّب ما هو واجب الترك. إنها تكون مجموعة من الالتزامات : التزامات تتعلق بالطريقة التى يؤدى بها كل إنسان واجبه نحو نفسه ونحو أسرته ونحو وطنه ونحو أشباهه ونحو دينه ونحو حكومته ونحو مهنته وسائر واجباته الأخرى.

وهذه الالتزامات قد نشأت رويداً رويداً ، وكثير منها قضى زمناً من الحياة ثم انتهى. والبعض الآخر يتدفَّق تياره، فى فترات معينة من التاريخ ، ولكنه لا يدوم سرمدًا . ولهذا ترى التزامات للحرب والتزامات للسلام ، وأخرى لعهود الرخاء ، وسواها لأيام المجاعات . ومن هنا يبدو جلياً أن نشأة هذه الالتزامات وبقاءها وسيادتها إنما تصدر عن سبب واحد : هو ما فيها من منفعة للمجتمع مباشرة أو غير مباشرة . ولن تعيش جماعة ما لم تكن على توافق مع بيئتها الطبيعية ، وبيئتها البيولوجية ، وبيئتها الإنسانية ؛ حيث تتابع تطورها.

وهذا هو السبب فى أن بعض المعتقدات الأدبية تسود بينها وتنتشر . فما كان منها مقوياً للجماعة دام وثبت وما كان من عوامل ضعفها وفنائها تَماحَى واختفى. وهذا هو بالضرورة السبب الحقيقى الذى يعلِّل به مذهب التطور الجبرىّ وجود المشاعر الأخلاقية ، والرواج الذى يُكتب لبعضها فى بعض الأدوار التاريخية وفى بعض البيئات ..

أما الفرد فإنه يشابه الجماعة فى هذا أيضاً .. إنه يبدأ حياته وليس له

سوى تكوين جسماني وعقلي وأخلاقي ما يزال في بدء نشأته . وهذا التكوين إنما يفسَّر بتلاقي طائفة من عوامل الوراثة فيه . وبتمازج هذه العوامل فيما بينها يتكون منه ـ منذ ولادته ـ ذلك المخلوق الوراثي . ومع ذلك هو يحل ـ بالضرورة ـ في بيئة طبيعية ، وأدبية، ويتأثر بمؤثراتها. وأمام هذه المؤثرات نراه يردُّ عليها بما فيه من هذه الاستعدادات الأولى.

ومن هنا ينشأ التطور الذى تكون عليه حياة كل فرد : إنه يُظهر ـ في بعض الأفراد ـ رذيلة وإجراماً، ويُظهر ـ في البعض الآخر ـ سمواً وفضيلة .. وفي جميع الأفراد ـ من هؤلاء وأولئك ـ ليس هذا سوى نتيجة للوراثة التي تهيَّأت للفرد وتطورت تطوراً آلياً في بيئة كُتبت له . هذا هو ما يتعين أن يسلِّم به مذهب «**تطور جبرىّ**» كهذا المذهب.

إن مهمته هي أن يبين كيفية تكوُّن المشاعر الأخلاقية التي تسود ، في كل بيئة، في كل دور من أدوار التاريخ، وأن يبحث في سلوك كل فرد، في كل لحظة من لحظات حياته . أما الحكم على هذه المشاعر ، أو على أنواع السلوك بناء على مبدأ مطلق فليس هذا من شأنه. وكل ما يمكن هو ـ على الأكثر ـ أن يقال :

« إنه على فرض أن الحياة شيء مرغوب فيه ، يكون أولئك الذين يتوافقون مع بيئتهم ـ بطريقة تحقِّق لهم السيادة ـ محقِّين فيما يصنعون » .

إن هذه عبارة جدّ قاسية !..

أليسـت حكماً قاسـياً على أولئك الذيـن ـ لأنهم رفضوا التـوافق مع بيئتهم ، كما فعل (**سقراط**) ـ راحوا شهداء ؛ في سبيل ما أقنعهم ضميرهم بسموِّه وعلائه ؟..

أليس حكمهـا « مشرِّفاً » لجـميع الضعفـاء والمداهنين الذين يحسنون الانحناء أمـام الظـروف القـاسيـة ، أو المفـعـمة بالنكبـات ، لكي يفـوزوا بالنجاة ؟!.

●●●

المذاهب الأخلاقية

فى القرنين ١٩ـ ٢٠م

ليس بين جميع المذاهب التى عرفت فى القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ؛ ما هو أجدر بالاعتبار من هذا المذهب الذى وضع أسسه الأستاذ (**ليفى برول**) فى كتابه المسمى : (**الأخلاق وعلم العادات**). وهذا الكتاب ـ بالنظر إلى موضوعاته الأساسية ـ يتألف من ثلاثة أقسام :

ـ فى القسم الأول منه : حاول المؤلف أن يبرهن على أن الأخلاقيين من أصحاب المذاهب المأثورة قد دأبوا وراء غاية لا سبيل إلى تحقيقها . إن غايتهم المعروفة هى أن يضعوا قواعد السلوك الأخلاقى على أساس علمى .. وهذه الغاية هى تأسيس ما يسمى (**العلم التقديرى**) واضعين لهذه الغاية قواعد للسلوك ، مقرِّرين (**مثلاً أعلى**) يُتَّبع . ولكن فكرتهم عن (**العلم التقديرى**) ـ كما يفهمونه ـ هى موضع تناقض. ولنمتحن العلوم المختلفة التى جاوزت طور التكوين ، وتوطدت دعائمها ؛ كالعلوم الرياضية وعلم الطبيعة. إن ما تكشف عنه هذه العلوم هو دائماً من نوع واحد: هو الحقيقة الناتجة من ظواهر مؤكدة . فالذى يشغل الرياضىّ إنما هو ـ مثلاً ـ تعيين الخواص الحقيقية للمثلث . والذى يشغل الطبائعىّ ـ مثلاً ـ إنما هو ضبط قوانين انتشار الأشعة.. وليس ثَمَّ من شك أنه عندما تُعلم الحقائق النظرية لعلم من العلوم فإنه يصبح من الممكن أن تستفاد منها تطبيقات عملية.

بيد أنه يتعين أن لا نخلط بين العمل العلمي - بمعناه الصحيح - وبين التطبيقات التي يمكن عملها تبعاً لحقائق اكتُشفت.

وحيث كانت المحاولات الإنسانية تقديرية، فليس يمكن عدُّها علميةً.

إنه - بالضبط - لـمَّا كان المؤلفون لمذاهب الأخلاق المأثورة قد فهموا نقطة البدء فهمـاً معكوساً فقد أوقعوا أنفسـهم في ورطة . ولكي يتوصلوا إلى حل لمشكلتهم كما فرضوها ؛ فإنهم لم يجدوا - قط - سوى مسلكين : أن يؤلِّفوا فلسفة ميتافيزيقيـة ؛ رجاء أن يتخذوا منها مبرراً لقضايا الأخلاق التي أسسوها ، أو أن يضعوا المبادئ التي يريدون أن يمنحوها سلطة مطلقة في صورة قواعد معصومة من الخطأ.

لكن ما الذي كان يمكنهم أن يحققوه بمثل هذه الجهود ؟.. من ذا الذي يستطيع اليوم أن يتصور أن « مذهباً ميتافيزيقياً » يمكن أن يتجلَّى في صورة علمية ؟ .. والواقع أنه من عهد (**كـانْت**) و (**كونْت**) لم يعد هناك رجاء في ذلك.

وماذا عسى أن يكون جواب أولئك الذين يحيكون بعض المبادئ ثم يعطونها اسم القواعد ، لو أنهم سئلوا : لماذا هم يعتبرون هذه المبادئ غير موضع للشك ؟

ومع هذا فإننا نرى جميع الأخلاقيين من أصحاب مذاهب الأخلاق المأثورة قد أدخلوا في مذاهبهم نفس هـذه المسلَّمات التي تعدُّ اختلاسية

وجدلية : إنهم جميعاً قد فرضوا وجوداً لطبيعة إنسانية ثابتة على حال واحدة يمكن أن يُشرع لها شريعة من عالم المجردات والمعانى .. دون أن يحسبوا حساباً للظروف والأزمنة والأمكنة والجنسيات والشخصيات . إنهم جميعاً فرضوا أن «الضمير الأخلاقى» وحدة مترابطة الأجزاء ليست أوامره إلا تطبيقات مختلفة صادرة عن التزام داخلى أساسى متَّحد.

وإذن : فلا شيء أولى بالبطلان من هذين المسلكين . والحقيقة هى أنه ليس هناك إنسان هو مستقل بنفسه ـ كما فرضوه ـ يمكن أن توضع من أجله حقائق أخلاقية مسلَّم بها دون جدال.

أما الضمائر فإنها نشأت من التزامات امتزج بعضها ببعض ، كما أنها ترجع إلى أصول متنوعة ، بل وبينها فى الغالب مناقضة تامة.

وإذن : فما هى الأخلاق النظرية بمعناها المأثور المتعارف ؟ .. يقول الأستاذ (**ليفى برول**) إنها عمل عجيب . إن العلوم يُبدأ فيها عادة بتقرير حقائق نظرية ، ثم يتلو ذلك تجارب لاستخلاص نتائج عملية من هذه الحقائق . أما فى الأخلاق المأثورة فيُبدأ بتقرير نتائج عملية قد اعتُزم ـ من قبل ـ اعتبارها صحيحة. ثم يُخترع لها بعد ذلك بناء مزوَّق من التصورات لكى يبدو للأنظار أنها قد صار لها ما يبررها.

وكيف يعلَّل ـ بغير هذا ـ ذلك الاتجاه الموحَّد للمذاهب الأخلاقية ؟ .. إنها ذات مبادئ مختلفة ، ونتائج متحدة . أكان من الممكن أن يقع هذا

لو لا أن واضعى هذه المذاهب قد وضعـوا ـ من قبل ـ على أساس مسلَّم به ـ تصريحاً أو تلميحاً ـ نفس هذه النتائج التى يريدون تبريرها ؟

ـ أما القسم الثانى من هذا الكتاب السالف الذكر ؛ فله وجهة أخرى : إن المحاولات التى بذلهـا بناة الأخلاق النظرية ليست أكثـر من محاولات عقيـمة . لكن ليس معنى هذا أن الأخـلاقيات يجب أن تُستبـعد من دائرة العلم ؛ إذ من الممكن ـ بـدلاً من هذه الأخلاق النـظرية ـ أن يوضع علم مُستمَـد من العادات . لنبحث ـ مثلاً ـ طائفة كـاملة من النظم ومن العقائد الأخـلاقيـة التى تُبنى عليـهـا تلك النظم : النظم المتـعلقـة بالزواج والنظم المتعلقة بالإرث، وتلك التى تتعلق بالرِّقّ، أو بتنظيم العمل، أو بالدفاع عن الوطن ، أو بمنع الجرائم ، أو بغير هذا من الأمور. إن البحث ليدلنا على أن لكل نظام منها تاريخاً . وأنها جميعاً، تتغير حسب اختلاف الأزمان. وأنها تختلف باختلاف الجنسيات، وباختلاف المواطن.

وإذن : فمن الممكن أن تشـاهد وأن تقارن وأن تصنِّف أصنافاً مـرتَّبة ، وأن تدرس مقتضيات الأحـوال التى أوجدتها ، أو التى قضت بزوال ما قد زال منها . وإذا كان هذا المشروع يبدو هائلاً فإن تنفيذه ـ علمـياً ـ يعد فى حـيـز الإمكان لأن ذلك ليس إلا دراسـة لظواهر تُضـبط وتُقـارن .. ومن الممكن أن يُستـخلص منها بدراسة كـهذه نـتائج لا تقل انضـباطاً عن تلك التى تستخلص من دراسة علم الفلك، أو علم النبات، أو علم الحيوان.

وعلينا أن لا نستخف بنتائج علم كهذا عظيم الشأن !.

ـ أما القسم الثالث من هذا الكتـاب ؛ فإن الأستاذ (**ليفى برول**) يعطى فيه ـ فى الحقيقة ـ فكرة سبق أن أشار إليها (**أ. كونْت**) باختصار.

عندما كان علم (**البيولوجيا**) لا يزال متأخـراً، كان المرضى لا يكلون أمر العناية بـهم إلا إلى السحرة والمتطبـين الذين لم يكن لمجهـودهم فائدة إلا لمن يواتيه الحظ. بيد أنه منذ اللحظة التى وُجد فيها علم التشريح، وعلم وظائف الأعـضاء ، وعلم تشـخيص الأمراض ، كـعلوم مـرتَّبة إلى حـد الكفاية، فقد قام على أثر ذلك فن طبى وفن جراحى استفادا من اكتشافات تلك العلوم استفادات مهمة.

وهكذا الشأن فى الاجتماعيات. وما دام علم العادات منقوصاً : كيف يمكن أن تُعرف معرفـة علمية تلك المقاييس الجديرة بأن تُسـتخدم لإصلاح حال المجـتمع الإنسانى ؟.. إن السيـاسة والتربيـة الأخلاقية لم يقـوما على كفـاية من البحث والتروِّى . إن الذين حمـلوا عبء تأسيسهـما لم يكونوا أكثر من أولئك السحرة ، وأولئك المتطبـين . ولو أنه قد حان مجىء اليوم الذى ستعـرف فيه الأحوال التى تكون نتـيجتها وجـود بعض العادات فى مجتمـع ، أو زوال بعضها ؛ لكان فى ذلك فرصة مـواتية للعمل من طريق آخر أحسن وأجدى.

وإذن: كان يمكن فى الحقـيقة أن يطبق (**فن اجتماعى**) و (**فن سياسى**)

بُنى كل منهما على قواعد علمية . ولن تكون نتائجها أقل شهرة ولا أقل انضباطاً من تلك النتائج التى يمتاز بها ـ اليوم ـ فن الطب وفن الجراحة.

هاكَ ما يمكن أن يكون عملاً علمياً ـ بحق ـ فيما يتعلق بالأخلاق والعادات. أما ما عدا ذلك من ضروب البحث الأخلاقى فلا يعدو بضعة آراء مضطربة ، وبضعة تعبيرات بيانية تختلف درجة بلاغتها قوة وضعفاً ولباقة وبراعة.

وبعض الفلاسفة حكم على هذه الآراء بأنها مدعاة لخيبة الأمل .. فتجادلوا حولها بعنف.

إنها لقضايا مخيبة للأمل وها هو ذا موقفها أمام مشاكل الحياة العملية:

لنفرض أن أحداً من خاصَّتى قد ارتكب بعض الحماقات .. فأىُّ موقف يتحتَّم علىَّ أن أتخذه بإزاء ذلك؟ أيتعيَّن علىَّ أن آخذه بالشدة لكى يتأدب ؟ أم أتركه ضحية للعقوبات الطبيعية ؟.. وإذا كان لى ابن فبأىِّ خطة من التهذيب آخذه ؟أيجب أن أعوِّده مصارعة الخطوب ؟ أم يجب أن أربِّيه على العدالة والرحمة؟ وإذا قدِّر لى يوماً أن أكون مضطلعاً بعبء من سياسة بلادى، فما الذى يجب علىَّ نحوها لكى تتجه السلطات وجهة موفقة ؟.. أيجب علىَّ أن أمنح صوتى لأولئك الذين يعملون على صون الأمن العام؟ أم لأولئك الذين يوسِّعون دائرة المشروعات الاستعمارية ؟ أم للذين يحددون ـ على هذا الاعتبار أو ذاك ـ نظام الضرائب ؟. . أيجب

عليَّ أن أميل إلى القضاء على شرب الكحول ، وإنْ قضى بذلك على بعض الحريات ؟.. أيجب أن أميل إلى نظام استقلال الكنائس ، أم إلى ديانة تسيطر عليها الحكومة ، وتعتبر قساوستها موظفين ؟

هذه المشاكل ـ وكثير سواها ـ يتعرض لها كل امرئ فى حياته على الدوام ، وكل امرئ ملزم بأن يتخذ حيالها موقفاً معيناً . وعند كل إنسان شعور بأنه يمكنه اتخاذ ذلك الموقف . وإذن : فلا بد له من مبادئ معتبرة يمكنه أن يرجع إليها عند الحاجة .. وهذه « الضرورة » هي التى حفزت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب المأثورة إلى وضع « مبادئهم الأخلاقية » دفعاً لما عساه أن يعرض من هذه الاحتياجات . وماذا عسى الأستاذ (**ليفى برول**) أن يكون جوابه إذا ما سأله سائل ـ فى مثل هذه الأحوال المختلفة ـ عما يكون من الصواب أن يعمل ؟. إن الأستاذ (**بيلو**) قد دقق المناقشة فى هذه المسألة بما يدل على شدة تأثره . وسيضطر المنطق الأستاذ (**ليفى برول**) أن يتكلم هكذا :

« إن الأجيال المقبلة سوف تعيش فى عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم . وإنهم سيكونون فى أحوال كافية لكى يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يُتَّبع فى هذه الظروف الحاضرة . أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو ـ أيضاً ـ فى دور طفولته . إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا ـ معرفة علمية ـ ما هو الخير لكم فيما يجدُّ لكم من

أحوالكم. اعملوا ـ إذن ـ ما يبدو لكم أنه الأحسن، حسب ما توحيه إليكم طباعكم ، ومـأثور تعاليمكم الأخـلاقية ـ خطأ كـان ذلك أم صواباً ـ على قدر ما يتيحه الحظ ».

وتلك ـ بدون شك ـ نتيجة مؤلمة !.. إنها على الأخص مؤلمة كما يرى الأستاذ (**بيلو**) ، لأن نمو الأبحاث التـاريخية وعلم العادات الاجـتماعى لا يقوِّيان مشاعرنا الأخلاقية التى نستـشعرها من طبيعتنا ومأثور عاداتنا ، بل يبدو لنا أن تلك الأبحاث هى بطبيعتها عامل يعمل فى هدم هاتيك المشاعر وإتلافها . إنهـا تعرِّفنى ـ مثلاً ـ أن مشـاعرى الأخلاقية ، كـتلك التى تثور ضد الزنا بالمحـارم ، إنما يرجع أصلها إلى معتـقدات البدائيين البعـيدة عن المنطق ، بل البـالغـة أحيـاناً غـاية السخـافـة . فهل تكـون هذه المعرفـة مما يساعدنى على تقوية كراهاتى النبيـلة ضد الزنا ، ومما يساعدنى على السير سيرة حميدة متزنة ؟

ولنفرض أننا تابعنا ـ على خير ما يُطلب منا ـ قواعـد علم العادات ، فهل ستكون قواعد هذا العلم حلاً نهائيـاً للمشكلة الأخلاقية يمنع ظهورها فى المستقبل بشكل مؤلم ؟

وفوق ذلك يقال ـ وكم رُدِّدَ هذا القول ـ إن آمال الأستاذ (**ليفى برول**) هذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة.

إن الذى يجعل تكـوين قواعد فن الطب سـهلة ـ نسبـياً ـ إنما هو لأننا

نجد فى (**البيولوجيا**) علماً واضحاً هو علم الصحة الجسمية. وعلى الطبيب أن يعرف ما هو الجسم الحى العادى المتزن، وأن يعرف عن الشخص الذى يعالجه ما فيه من كل مـا هو مخالف لحالة الحى العادى ، وأن يعرف الدواء الذى يعيد إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادى. إن المهمة صعبة.. ولكنها ليست مـستحـيلة . إن الكائن العادى هنا ـ فى الحقـيقة ـ ممكن التـحديد . وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال.

ـ لكن هل هذا الوضوح مـتحقق فى النظم الاجـتماعـية ؟.. إنه لكى يُعنى بجماعة ما عناية علمية، يتعين الوقوف على هذه الأمور :

١ـ الحال التى يجب أن تكون عليها جمـاعة من الجماعات لكى يقال إنها جماعة صحيحة.

٢ـ فيم تفترق هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة ؟

٣ـ بأىِّ علاج يمكن أن تعالج جماعة غير صحيحة؛حتى تُرَدَّ إلى حالة الصحة ؟.. وبدون أن تحل هذه المشاكل : كيف يمكن تطبيق الفن السياسى الذى يريده الأستاذ (ليفى برول) ؟

ولهذا لا مناص ـ هنا ـ من مجابهة صـعوبة خطيرة . كيف يمكن ـ فى الحقيقـة ـ أن نحكم بصحة جماعة من الجمـاعات من غير أن يكون لدينا ـ من قبل ـ مبدأ أخلاقى محدَّد ؟.

ها نحن أولاء نجد فيلسوفاً يقرر أن الغاية من الحياة الإنسانية يجب أن

تكون هى السعـادة وإن كان فى ذلك جور على العقل وإهمـال له . وآخر يرى أن غايتها يجب أن تتجه نحو تـقوية الضمير ، وتكميل المعارف ، وإن كان فى ذلك تجـاهل للسعـادة . وآخر يرى أن هذه الحيـاة يجب أن تضع نُصْبَ عينـيها التـزام الأفراد حيـاة الطهر والقـداسة ولو كـان ذلك إهمالاً لسعادتهم ، ولمعارفهم .. فهل يمكن أن يحكم (ثلاثتهم) حكماً موفَّقاً ـ إذا أصدروا حكماً ـ على مدى الصحة فى جماعةٍ ما ؟

كيف يمكن التغلب على هذا الخلاف؟. إنه سيكون محتَّماً ـ للتغلب عليه ـ أن يبرهن على أن الحياة الإنسـانية يجب أن تكون لها هذه الوجهة ـ مثلاً ـ وأن ليس لها أن تتجه الوجهة الأخرى . ولكن أين السبيل هذا إذا كانت مـشكلة الأخلاق المأثورة لا تزال باقيـة دون حل ، تلك المشكلة التى قرَّر الأستاذ (**ليفى برول**) أنها لا حل لها.

ومن أجل هذا كم دافع الأستاذ (**ليفى برول**) قائلاً: إن هذا الاعتراض لم يكن له ما يبرره إلا لأن « علم العادات » ما زال متأخراً . أما عندما يتقدم إلى درجة كافية ؛ فسيصبح العلم بالصحة الجماعية من الضبط إلى حد أن تجتمع الآراء على حقائقه.

ولنسجل ـ هنا ـ هذا التنبؤ .. ولنؤكد أنه يعتمد على عمل من أعمال العقيدة لا من أعمال العلم. عمل من أعمال العقيدة يمكن أن يكون وأن لا

يكون. وسوف يكون في يد المستقبل وحده أن يحكم بما يمكن أن يكون له من قيمة.

ومهما يكن شأن هذا الخلاف وهذا الجدل فإن هنا حقيقة غير منكورة تبدو واضحة . إذا كان مفكر جليل ؛ كالأستاذ (**بارودى**) ؛ ما زال يوالى جهوده واشتغاله بمشكلة الأخلاق المأثورة محاولاً أن يُبرز فيها مذهباً من المؤكد أن أصوله « **كانْتية**[1] » ، فإن أكثر أولئك الذين عُنوا بالدراسة الأخلاقية بعد الأستاذ (**ليفى برول**) قد انتحوا بتفكيرهم مَنْحًى جديداً.

ـ ومن ذلك المنحى الجديد : ما ذهب إليه (**روه**) فى كتابه (**التجربة الأخلاقية**) حيث يرى أن مشكلة الأخلاق المأثورة برمتها غير قابلة للحل ؛ ما دامت على وضعها المأثور .. بيد أنه يعنى بتحديد سيكولوجية من يبدو عمله أخلاقياً فى نظر نفسه وفى أنظار الآخرين. إنه يعطينا وصفه فى ذلك العمل الثلاثى الذى يقع منه فى كل حال تعرض : إنه يبحث فى نفسه ، ويستخلص مشاعره العارضة ، ثم يطبقها عملياً لدرسها وإصلاحها ، كما هو صنيع «**التجريبىّ**» حين يختبر فروضه العلمية بمقارنة الظواهر.

وعلى هذا النمط يعتقد (**دوركايم**) أنه يوجد ، فى كل جماعة ، وفى كل دور من أدوار التاريخ ، ما يسمى (**الضمير الاجتماعى**) الذى يرجع تكوينه إلى أصول شتَّى . بعضها من لوازم الحياة الاجتماعية ـ دائماً ـ

(١) نسبة إلى الفيلسوف « كانْت » .

وبعضها ـ إلى حـد ما ـ يعتبر نافعاً للجـماعة فى بعض الأوقات من أدوار ترقِّيها .. والبعض الآخر عارضٌ وقتىٌ ، وليس له أدنى استقرار.

وعلى هدى هذا الضـمير تُخـضع الجماعـة أفرادها لنمط من التـربية الأخلاقـية تختاره لهم ، أحـياناً بطريقة لا شـعورية ، وأحياناً بعـد البحث والتروِّى. ومن هنا تنشأ ـ فى نفس كل فرد ـ طائفة من الالتـزامات الحتمية التى لا يمكنه أن يتمـلَّص من ربقتهـا إلا بنوع من انتهاك الحـرمات ، والتى هى ـ فى الحقيقة ـ حَرِيَّةٌ بأن تكون موضع طاعـتهم واحترامهم ، بسبب ما للمبدأ الاجتماعى من سلطان على الفرد لا جدال فيه.

وفى هذا المعنى ـ أيضاً ـ وضع الأستاذ (**برجسون**) نظرية تعدُّ جديدة ودقيقة. إنه يضع فروقاً بين أخلاق (**الجماعات المغلقة**) وأخلاق (**الجماعات المفتوحة**) . إن كل جماعة خاصـة إنما تعمل على تقـوية نفسـها من أجل نفسـها، وضد الجماعـات الأخرى . ومن هنا تنشأ طائفـة من النظم تهدف إلى غرض ظاهر هو تحقيق المحافظة على حياة الجماعة.

وهذه النظم تنشـأ فى كل جمـاعـة ، وتنمو فـيهـا كمـا يقول علمـاء الاجتماع. إنها تكون ـ فى كل جماعة ـ نوعاً من الضمان القانونى الخاص بها ذى الطابع القـدسى . بيد أن هناك نوعـاً من الأخلاق الإنسانيـة المطلقة يستدعى ممارسـة العدالة والرحمة من أجل الإنسانيـة كلها ـ دون فرق بين الأجناس ، أو اللغـات ، أو بين نوعى الرجال والنسـاء ، أو بين الأوطان .

وهذا النوع من الأخلاق ليس منشؤه سلطان الجماعة على الأفراد. إنه ثمرة لنوع من «**الإدراك الذاتى**» الذى يُحدثه فى نفوس بعض الصفوة استعداد حيوى خالق . وأعنى : الصفوة الذين يقودون وراء خطاهم - تحت تأثير نوع من «**الاستشراف العلوى**» - أولئك الذين هم أهل للاقتباس من نوره والسير على أثره.

إن مباحث - كهذه - لتعدُّ مثيرة للإعجاب . ولكنها جميعاً على خطأ فى بعض النقط . أما أن هذا النوع من العمل الذى وصفه (**روه**) - سابقاً - هو عمل المرء الذى يعتقد نفسه شريفاً ويعتقده الناس كذلك ، فهذا ليس موضع الشك . لكن هل معنى هذا أن مثل (تجربته الأخلاقية هذه) ستكون عصمة من الخطأ لمن يهتدى بهديها إلى حد أنه لن يُخدع قط ، وأنه - فى جميع الأحوال - سيكون سلوكه وفق ما يجب ؟

وأيضًا ليس ثَمَّ جدال فى أن التربية التى يؤخذ بها أفراد الجماعة هى - بالنسبة للكثيرين منهم - تتمثل فى المشاعر الأخلاقية التى يستشعرها الأفراد وفى الالتزامات التى يحسُّون بها بين جوانحهم . لكن إذا صح الادعاء بأن هذه المشاعر الفيَّاضة بهذه الالتزامات لا أصل لها سوى التربية التى ينالها المرء بعد ميلاده ، فكيف وبماذا نفسِّر عدم القدرة على جعل حيوانات سهلة التهذيب - كالقرد والفيل - ذاتَ ضمير أخلاقى كالذى ينمو سريعاً عند صغار الأطفال ؟ .. وأيضاً من ذا الذى يوضح لنا السبب فى أن هناك

كثيـرين من الأفراد يثورون على أخلاق بيئتـهم ؛ داعين إلى أخلاق أخرى تغايرها كل المغايرة ؟

ـ وكذلك لا جـدال فى أن أخلاق (**الجماعات المغلقة**) تغاير أخلاق (**الجماعات المفتوحة**)..

لكن هل هناك جماعة إلا وهى تتجمع على شىء ما ؟..

إن أخلاق جمـاعة صغيرة هى بالطـبع ضمان شرعى ضد الجـماعات الصغيـرة المجاورة لها .. بل إن أخلاق الإنسـانيـة إذا ما أصبحت جـماعة واحدة لن تكون إلا أخلاقـاً ضد الطبيعـة ، تلك العدوَّة الأبدية التى يجب علينا أن نقهرها إذا كنا لا نريد أن نصبح حطاماً تحت أقدامها.

ـ وماذا نقول فى ذلك الوقر الثقيل من الأحمال التى تنوء بها الأفراد؛ نتيجة لطبيعة جماعتهم المغلقة بإحكام ؟..

أليس فى هذا ما يفسِّر ـ بطريقة بعيدة عن التصوف ـ ذلك الحلم الذى يساورهم من أجل جمـاعة أخفَّ وطأة على أفرادها ، لأنها ليس لها مَنْ تعدُّهم أعداء ، ولأنها ستكون ضمن الجماعة الإنسانية فى وحدة تامة بين أفرادها تسعى بها للتغلب على ما فى العالم من قوى وحشية ؟

ـ وليسمح لنا القارئ بأن نعرِّج على ما كنا قد حاولنا البرهنة عليه منذ عام ١٩٣١م فى مؤلَّفنا المسمَّى(**النوع وخادمه**):

إن ما يقوله علمـاء الاجتماع ـ فى أصل الأخلاق ومنشـئها ـ هو حق

لا ريب فيه . بيد أن هناك أمراً آخر لم يُعنوا به العناية الكافية . إن ضمائر الأفراد تدين بالنصيب الأوفر فيما هى عليه لوجود هذه الالتزامات التى تطبع الجماعة بها روح الطفل ـ باستمرار ـ بعد أن يولد فيها . إن الأسرة ، والدين ، والمدرسة ، والبيئة ، والأصدقاء ، وقوانين البلد ، وقوانين الدولة، وقوانين المهنة ، لهى أمور تشترك كلها فى إقناع الناشئ بسلطانها ، وفى إشعاره بأن هناك ما يعدُّ خيراً وما يعدُّ شراً وأن هناك ما هو محتَّم وما هو محرَّم.بيد أن هذه الالتزامات ليست هى كل شىء.إن هذا الضمير الأدبى الذى يتكون للناشئ سريعاً ـ كما قلنا ـ ولا يمكن أن يتكون فى العجماوات الصالحة للتهذيب ، ما كان من المستطاع تكوُّنه لولا هذه «الاستعدادات الفطرية» التى ليس لعوامل التربية فيها سوى العمل على إنمائها . ومثل هذه « الاستعدادات » ستظل فى طىِّ الخفاء إذا لم يُتَحْ لها أن تنتظم فى وسط يحوى طائفة من الظواهر التى تماثلها وتتلاءم معها إلى حد بعيد.

إن الأنواع الحية مؤلفة من أفراد . وشأن كل فرد من أفرادها أن يولد ، وأن ينمو ، ثم يموت . وهذه الأنواع لن يستمر بقاؤها ما لم يقم أفرادها ببعض عمليات خاصة . وفى تكوين كل فرد ما يشعر بأن الطبيعة قد حصَّنته ضد هذا الخطر ، ولكن مع نوع من التحايل والسخرية . وفى كثير من الأحياء يكون بقاء النوع مرتبطاً ببعض عمليات طبيعية بسيطة : كانقسام الخلية الحية ، أو التبرعم ، أو البيض غير الملقَّح ، أو الإخصاب

الاتفـاقى بتلاقى لقـاح الأنثى ولقـاح الذكـر ، أو الانتشـار الآلى لحبـوب اللقـاح ، أو صغـار الحشرات . ولكن بقـاء النوع ـ عند أنواع أخـرى من الحيـوان ـ يتخذ صـوراً أخرى . إن نوعهـا يكون عرضـة للانقراض إذا لم تخـضع أفرادها لبـعض موجـبات من غـرائزها القوية، تلك الغـرائز التى تحملها على الجدِّ فى تحقيق نمط اجتماعى خاص ، إنْ فى تزاوجها، وإنْ فى تعشيشها، وإنْ فى بيضها، وإنْ فى تموينها عشَّها، وإنْ فى حضانتها بيضها، وإنْ فى إرضاعها، وإنْ فى تضحياتها من أجل حماية الصغار، أو من أجل تربيتها . إن هذه الغرائز جميعها متشابهة ، وهى تستدعى من الفرد كدحاً يقوم به على حسـابه الخاص من أجل تحقيق الخيـر الأعظم لصالح النوع . ولا شك أن الطبيـعة فى هذا (**إنْ تكن مخادعـة، أو مخلصة**) تطلى للفرد حبة الدواء بطلاء من الذهب إذ تقرن الأعمال التى يتحقق بها وجود النوع ببعض ضروب من اللذة ، والأعمـال الضارة به ببعض ضروب من الألم . والنتيـجة النهائيـة ، فى كل هذه الأحوال ، هى ـ دائماً ـ واحـدة : إن الفرد يجهـد من أجل نوعه دون أن يفهم بالضـبط معنى هذا الكدح، وكثيـراً ما يكون فى هذا الكفاح مخدوعاً بأنه إنما يعمل من أجل نفسه.

ولنمتحنْ ، على ضوء هذه «الأسس الفطرية» لاستعداداتنا الأخلاقية، تلك الاستقـرارات التى تدفعنا ـ بواسطة (**المشاركة الوجـدانية ، أو الرضا الأخلاقى، أو تبكيت الضـمير**) ـ إلى التبـاعد عن الإضـرار بسوانا ، وإلى معاونتهم . أيعدُّ هذا شيئاً آخر أكـثر من أنه عبارة عن مبادئ جدّ عريقة فى

الإنسانية تساعد على تأصُّلها ـ أثناء أجيال طويلة ـ تربية اجتماعية تقوم من العادات الوراثية مقام الأم والتى هى أصل الغريزة التى تعمل على أن تتخذ من الأفراد خُدَّاماً للنوع من أجل الخير الأعظم للحياة.

إننا كنا نعدُّ أنفسنا ملومين لو لم نعرض لذكر المشاكل التى ظهرت ـ على هذه الصورة ـ فى الفلسفة الحديثة المعاصرة. ولكننا أيضاً كنا نعدُّ أنفسنا ملومين لو توسَّعنا فيها بأكثر مما فعلنا. إن دراستها ـ فى الحقيقة ـ لا تكون جزءاً أصيلاً من موضوع بحثنا . إنها لا تكون منه إلا بحثاً ثانوياً . ولو أنه كان من الممكن معرفة منبع المشاعر الأخلاقية ـ تماماً ـ لكان هذا موضوعاً مهماً، دون شك. لكن هل هذه المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية ـ يوماً ما ـ لإمدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية ؟ إن أصحاب المذاهب المنشقة ـ على اختلاف مشاربهم ـ يمكنهم أن يقولوا ما شاءوا ، وأن يبرهنوا كيفما أرادوا ، وأن يشرحوا آراءهم حسبما يتراءى لهم . بيد أنهم لن يقضوا ـ بهذا ـ على المشكلة الأخلاقية .. وهل ستكون نظرياتهم مانعة من حاجة الفرد يوماً إلى أن يسأل فى تلهُّف :

« ما الذى يجب علىَّ أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق ؟ .. وأىُّ موقف أقفه من الماضى ؟ .. وأىُّ قرار حاسم أسير عليه فى الحال ؟» .

ولعلَّه من الحق أننا عندما نعرض مشكلة كهذه المشكلة الأخلاقية بغية حلها فإنما نخدع بالأمانى المعسولة قدرتنا وحريتنا . ومع هذا فإن هذه

المشكلة تلاحقنا ـ كرفيق أبدىّ ـ فى كل لحظة من لحظات حياتنا . إن علم الهيئة يبرهن لنا على أن الأرض متحـركة ونحن لا نشعر إلا بأنها ثابتة من تحتنا . وعلم النفس وعلم الاجتماع الجبريَّان يقرِّران ـ ربما بنفس الطريقة ـ أن مشكلة الأخلاق المأثورة غير ذات موضوع ، وغير قابلة للحل . إننا من بعد هذه العلوم ـ ومن قبلها ـ لعلى شعور بأننا نترنَّح أمام الضرورة الملحَّة للعمل ، وصعوبة الإقدام عليه.

●●●

ملاحظات عامة

« **إن البلاغة الحقَّة تسخر من علم البلاغة كما أن الأخلاق الصحيحة تسخر من علم الأخلاق**». هذه الفكرة المأثورة عن (**بسكال**)حَرية بما لها من الشهرة.فليس النحاة هم الذين وضعوا اللغات، لأنها كانت تتكون ـ رويداً رويداً ـ من الغريزة الاجتماعية ، وتبعاً للحاجة التى تستلزمها الحياة فى المجتمع .. وبعد ذلك جاء النحاة ، فصاغوا طرق استعمالها فى قوانين وعملوا على نشرها. وليس العروضيُّون هم الذين خلقوا الشعر. إن الشعر تعبير عن عواطف إنسانية . وليس وُضَّاع قواعد الخطابة هم الذين خلقوا الفصاحة . إن الفصاحة إنما تنشأ عن الرغبة القوية التى تدفع ذا حاجة من الحاجات إلى أن يترجم عنها ، وأن يُقنع الغير بما يقول . ثم من بعد ذلك يأتى علماء الخطابة ، إنهم يلاحظون الطرق التى تكون فوائدها جزيلة فى فن الخطابة، ثم يضعونها فى قواعد علمية .

وليس الشأن فى الأخلاق إلا ما قلناه فى هذه العلوم إذ ليس الفلاسفة هم الذين اخترعوا أخلاق الناس . إن أخلاق الناس إنما نشأت فى الكون كثمرة طبيعية للضرورة الناشئة عن الحياة فى عمومها ـ وعلى الخصوص: الحياة الاجتماعية ـ ولـمَّا كان هناك شروط بدونها لا يمكن أن تتحقق حياة اجتماعية كانت الأخلاق فى كل زمان ومكان تتشابه فى بعض نواحيها .. ولكن ـ أيضاً ـ كيف نستغرب وجود اختلافات فى هذه الأخلاق من نواحٍ أخرى ما دام هناك أصول ، وبيئات طبيعية ، وحاجات ، وظروف

تاريخية ، دائمة أو مؤقتة ، وكلها تُعتبر غاية فى التباين والاختلاف.. وهذا هو السبب الذى يدعو كل جماعة إلى أن تعيش على نمط من الأخلاق خاص بها . كما أن هذا هو السبب فى أنه يمكن عمل (**جغرافيا**) و (**تاريخ**) للأخلاق الموجودة اليوم ، والتى كانت - فيما مضى - سائدة فى تلك الجماعات . فقط هناك - أيضاً - كان يوجد محل لفرصة تأسيسها على قواعد العقل . ولم تكن تلك الفرصة سوى أولئك الفلاسفة الذين أخذوا أنفسهم بذلك ، وعن هذا نشأت تلك المذاهب التى صنَّفنا أهمها ، وأبنَّا عن تنوعها وعما فيها من نواحى القوة ونواحى الضعف.

ومن العسير البحث عن « قواعد » لتنظيم « السلوك الأخلاقى » . إن الشهوات السياسية والدينية لها مكانها فى هذه الناحية . ومن ثَمَّ نشأت تلك الاختلافات المهمة التى تسود - اليوم - بين الباحثين الذين تخصَّصوا بدراسة هذا النوع من الفلسفة . ولكن من حسن الحظ كذلك أن **(الأخلاق الحقَّة تسخر من علم الأخلاق)**.

ولكن هل يمكن القول بأن تلك الجهود الهائلة التى بذلها الفلاسفة فى الناحية الأخلاقية تعتبر عقيمة تماماً ؟ إن قولاً كهذا ليعدُّ منتهى الظلم . إن عمل الفلاسفة - وإن لم يؤد إلى تكوين مذهب كامل تام الانسجام - فقد أدَّى - فى الحقيقة - إلى استخلاص حقائق ينسجم بعضها مع بعض .. إنها حقائق تلخص التجارب الأخلاقية للإنسانية على مر القرون.

وهذه الحقائق يمكن أن تصنَّف فى نوعين مختلفين :

• أحدهما: الأخلاق الذاتية.

• والآخر: الأخلاق الموضوعية.

أما حقائق « الأخلاق الذاتية » فقد كانت معروفة ومشهورة منذ أقدم العصور . وكانت تُروى ـ على مر القرون ـ عن كبار الأخلاقيين ، ما بين شرقيين وغربيين .كانت تلك الحقائق أشبه بالصرخة التى تنبعث فى صوت الحكماء :

١ـ لا يوجد خُلق طيِّب بدون إرادة طيِّبة :

والإرادة الطيِّبة تعتمد على أمرين : مجهود صادق فى كل أمر من الأمور ؛ لاستبانة ما هو الأجدر بأن يُعمل . ثم إرادة منضبطة ؛ لكى يُنفَّذ بالفعل ما أظهرت الرويَّة أنه الأجدر بأن يُعمل . هذا هو الشرط الضرورى فى كل عمل أخلاقى . بيد أن هذا الشرط لا يكفى دائماً. إنه حتى مع خير إرادة فى الدنيا قد يكون المرء عرضة للضلال إذا لم يكن عالماً تماماً بخيرية ما يريد.

٢ـ ليست السعادة ممكنة بدون السلام الروحى :

والحصول على هذا السلام ، هو ـ بدوره ـ مشروط بشرطين : إنه لغير ممكن أن يسعد المرء به دون أن يكون مطمئن النفس إلى أنه قد تحرَّى ـ جهد طاقته ـ لكى يستنير فى قصده ـ دائماً ـ وأنه ينفِّذ ما بدا له أنه الخير.. وأيضاً لابد هنا من أمر آخر يراعى وهو أن تكون رغبات المرء دائماً معدَّلة

وفق الظرف الذى يكتنفـه . إن من يشـعر أنه فى عـمله منقـوص الحظ من الإرادة الطيبة لا يمكن أن يشعر نحو نفســه بغير المقت والاحتقار . أما ذلك الذى يشعر بأنه أراد الخير جهد طاقته فإن شعوره نحو نفسه سيكون شعور الإعجاب ، شعـور العظمة المستساغة المشروعـة . وهذا الذى تتسلط عليه رغبات ليست على وفاق مع الظرف الذى يحفُّ به تكون حياته كدرة قلقة .. أمـا ذلك الذى لا يرغب فى شىء إلا فى حـدود طاقـته فـإنه يحيا حياة مطمئنة.

ـ وعلى هذا المعنى : فكل امرئ يستطيع أن يكون الصانع الذى يصنع سعادته ، أو الصائغ الذى يصوغ بيده سعادته الخاصة .. إنه يكون هكذا بما يبديه من حرص على حسن سيرته وسلوكه.. إنه يكون هكذا بما له من مهارة يستطيع بها أن يهذِّب مطامحه ويعدِّلها.

٣ـ لا حكمة بدون قناعة :

من المؤكد أن القناعة ليست فضيلة دائماً. وإذن: فليس من الحكمة أن يرضى المرء بأمر يكون فى طوقه أن يتفاداه . إنه لواجب كما قال (**مترلنك**) أن يعرف المرء (**القرع على كل باب يؤدى إلى المثل الأعلى**). إن أى بحث وراء الصحة ، والغنى ، والجمـال ، والمجد ؛ ليس بمحرَّم على الحكيم. فقط عندما يحـدث ما لا مفر من حدوثه ، فـإنه يجب أن تعدَّل جميـع الرغبات على وفاق ما حدث. إن الأمر ـ إذن ـ يكون كما قال (**فينى**) : (**إن الصراخ**

والاسترحام والبكاء ليس إلا ضعفاً) . وإن ذلك الذى يصرخ أو يبكى أو يتضرع لن يعمل شيئاً أكثر من أنه يزيد فى آلام نفسه.

تلك القضايا الثلاث يعرفها جميع الحكماء، بيد أن هذا لا يكفى فمن الممكن أن يكون للمرء إرادة طيبة ثم لا يمنع ذلك من أن يخطئ فى سلوكه كلما شرع فى عمل من الأعمال . فهل استطاع تفكير الفلاسفة أن يعمل شيئاً لحل هذا المظهر المتناقض ؟ .. وهل نجح تفكيرهم فى تحليل الخلفية الذاتية إلا لكى ينهزم هزيمة مؤلمة أمام محاولته تحديد قواعد للأخلاق الموضوعية قابلة للتطبيق ؟

ويمكن القول ـ أيضاً ـ أن تفكير أولئك الفلاسفة قد نجح فى ذلك إلى حدٍّ ما . حقاً إن النتائج التى انتهى إليها أقل متانة من تلك النتائج التى تكلمنا عنها آنفاً ومع ذلك فإنه لظلمٌ مبينٌ أن تُعتبر تلك النتائج كلاَ شىء.

إنه لمحبب إلى النفس أن يوجد فى مذهب أخلاقىّ دليل على صحة «المبادئ الأخلاقية» لا ينازع فيه منازع ، وبه تبدو ـ تلك المبادئ ـ كحقائق منضبطة وقابلة للتطبيق فى كل زمان ومكان . وكم يكون مريحاً أن نرى قواعد من هذا النوع ميسَّرة لنا ! .. إنها تسمح لكل ذى إرادة طيبة بأن يحل جميع المشكلات وجميع المنازعات التى تعرض له حول الواجب ، ولَكَم صيغت عقود المديح لكثير من هذه الآراء! وكم ظهر عند الاستعمال أنها فارغة !.

ولنتأمل الأمثلة الآتية : « **لا تعامل الناس بما لا تحبُّ أن يعاملوك به** ».

إذا علمت ـ مثلاً ـ أن محاسباً سـرق مبلغاً من رئيسه الغنىّ الذى يجهل ما حدث ، فهل يكون واجبى أن أسـدل بسـكوتى ستراً على تلك الجريمة ؟ وهل ـ بالقياس على هذا ـ ألتزم السكوت عندما أعلم بخيانة امرأةٍ زوجها أو بخيانة رجلٍ زوجته لأننى أنا نفسى أكره أن يشتهر مثل ذلك عنى ؟.

« **اعملْ بحيث يمكن أن يكون عـملك قانوناً عاماً** ». وهنا نقول : وما الذى يقنع المرء بأن هذا التشريع أو ذاك يستتبع نتـائج مستحيلة الحدوث ؟ .. هل هذا فكر منطقىّ خالص ؟ .. أليس هذا ـ بالأحرى ـ مجموعة من التصورات التى يمكن بسهولة أن تُعزى إلى تأثير البيئة التى نشأت فيها ؟.. أنا ـ مثلاً ـ (**لا أبيح تعدُّد الزوجات**). إننى ـ إذن ـ سأعدُّ كل جماعة تسير على هذا التشريع : (**لكل رجل أن يتزوج أكثر من واحدة**) جماعةً وضيعة الأخلاق . لكن هل يعدُّ من المنطق مثل هذا الحكم ؟ أليس هناك جماعات عاشت ـ ولا تزال تعيش ـ تحت نظام تعـدد الزوجات ، دون عائق أو مانع يؤثر فى نظام حياتها ؟ .. وأية استحالة نراها فى نظام حياة تلك الجماعات التى من شرائعها الأساسية ـ مثلاً ـ أن تطبق عقوبة الإعدام من أجل بعض أنواعٍ من السرقات ـ مهما كان شأنها ـ أو أن تُباد المواليد الذين يولـدون مشوَّهى الخِلْقة ؟ .. وإن أية جماعة مؤسسة على تشريعات كهذه لن تكون مستحيلة . إن عاداتنا تشريعٌ لنا من المستحيل أن يصلح لجعله قانوناً عاماً.

ـ (**أُعطَى كل امرئ على قَدْر حاجته**) .. ولكن هناك من له حـاجات أكبر ولا يعمل شيئاً.

-(**أيُعطَى كل بحسب ما له من اعتبار**) .. ولكن هناك من له اعتبار لكنه قليل المهارة.

- (**أيُعطَى كل بحسب عمله**) .. ولكن هناك اختلافات في القدرة العقلية والجسمية والخُلُقية.

هكذا الحال: كلما نادت الأخلاق بأنها قد توصلت إلى عبارة من هذا القبيل مضبوطة - ضبطاً تاماً - فإن هذه المشكلة تعترضها .. إن الأخلاق - إذن - ليست علماً رياضياً .. إنها تتحقق - بعيداً عن التجارب - في عالم المجرَّدات الخالصة.

بيد أن ذلك ليس معناه أن البحث في «المشكلة الأخلاقية الموضوعية» كان باطلاً ، وعقيماً.. إنما هو اعتياد « المهارة الفنية » المستنيرة بالتجربة ، وتلمُّس سبيل النجاة . إن الأمر هو على هذا تماماً في الأخلاق الموضوعية .. إنها تلقى الضوء على بعض الحقائق المتألقة. وتلك الحقائق كافية في أن يعرف المرء الذي له حظه من الإرادة الطيبة أيّ طريق رئيسي يجب عليه أن يوجِّه فيه سفينة حياته . بيد أنها لا تكفي - دائماً - في جميع الظروف والأحوال لتعريفه ما يجب عليه أن يعمله لكي ينجو من الغرق.

حقاً.. إنه ليوجد في «الأخلاق الموضوعية» - كما يوجد في «الأخلاق الذاتية» - قضايا تفرض سلطانها على العقل بقوة لا تقاوم (**بدون الجماعة لا يوجد ناس**) . تلك العبارة المعروفة (**لبخنر**) تلخص ما رأى طبقات من

الفلاسفة أنفسهم مسوقين إلى تأييده . لنفصلْ فرداً بعيداً عن كل جماعة . إنه سيجد نفسه مكتنفاً من الصعوبات بما تتعذر معه الحياة ، اللهمَّ إلا في ظروف شاذة.

وكذلك: (**بدون أخلاق لن تكون جماعة**) وكيف يتأتى لبنى الإنسان أن تربطهم رابطة الحياة المشتركة ؟.. وكيف يتاح لهم المساهمة فيها بتقسيم الأعمال ؟ .. وكيف يستطيعون أن يعملوا الأمور الضرورية التى تتطلبها حياة الجماعة . بيد أنه من غير الممكن أن توجد حياة اجتماعية بدون أن يكون فيها قدر ما من العدالة ، أو من الرحمة ، أو من الأعمال التى تبدو كما لو كانت صادرة عن هاتين العاطفتين . إن من يرضى لنفسه بأن يكون ظالماً وشريراً يستبيح لنفسه ـ إذن ـ أن يجر إلى نفسه المغانم على حساب الجماعة ، عاملاً بذلك ما هو مجلبةٌ لتدميرها . إنه ـ إذن ـ بسلوكه هذا ؛ يعتبر جاحداً وأحمق.

أما بالنسبة إلى ذلك الذى أتيح له أن يفهم أن « السعادة الحقيقية » إنما توجد فى «السلام الروحى» الذى ينشأ من سروره بنفسه من ناحية ، ومن اعتدال رغباته من ناحية أخرى ، يقول إنه بالنسبة إليه لن يكون هناك شك فى هذه الحقيقة الأخيرة :

« إن الجماعة التى تتوق إليها نفس الحكيم إنما هى الجماعة التى يقوم أساسها على اتحاد تام بين أفرادها ؛ يسعون إليه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً » .

إن جماعة - كهذه - لن توجد ما لم يشعر أفرادها بأن كلاً منهم غير مُعامَل من الآخرين معاملة شاذة قاسية . إنها لن توجد - إذن - ما لم يطبِّق كل فرد من أفرادها - من ناحيته هو - ذينك «المبدأين» اللذين أبان عنهما (شوبنهور):

١- (لا تُوقع ضرراً بأحد).

٢- (على الضد من ذلك: سَاعِدِ الآخرين بأقصى ما تستطيع من قوة).

ذاك هو ما لا يسمح لنا الذكاء المستنير بتجارب القرون والأجيال أن نجهله . ذاك هو - أيضاً - السبب الذى من أجله يوجّه - وجهة خاصة - سكان سفينة الحياة . ذاك هو ما أمكن أن تستخلصه «الأخلاق الموضوعية» من حقائق مؤكدة .. إنها ترسم لنا خط السير ثم تكلنا بعد ذلك إلى ما لنا من تجربة واحتياط.

ويجب - فى الحقيقة - أن نسلِّم بهذه الحقيقة : إن الشأن فى الأخلاق كما هو الشأن فى علوم الطبيعة ، إنها لا يمكن أن تكون - يوماً - موضوعية على صورة كاملة تماماً.

ففى كل دور تاريخى معين ، وفى كل لحظة من لحظات الحياة : يجد أفراد كل جماعة أنفسهم تجاه طائفة من المشاكل الحيوية . وهاتيك المشاكل مرتبطة بالحالة التى توجد عليها الجماعة (حالتها الباطنة، وحالتها الظاهرة) وفى هذه الناحية ما يشمل حالتها الاقتصادية ، وحالتها السياسية ، وحالتها

الدينية ، وحالتها العـمرانية ، وحالتها الدولية ، وحالتهـا الوطنية ، وحالتها الأسرية، ونظام المهن فيها... إلى غير ذلك من الحالات. وفى كل زمن نجد أصحاب الإرادة الطيبة يبحثون عما يجب أن يعملوا للإبقاء على الجماعة، ولتحقيق التقدم الاجتماعى ، والسلام الإنسانى .. أعنى : الشروط المادية الأوفر فائدة فى تكوين حياة هادئة صافية. إنهم يبتدعون بعض العبارات ، ويشرحونها ، ويعطونها فى أكثر الأحيان صورة قواعد. إنهم يضعون منها «تعاليم أخلاقية» مطلقة، وحسبما يعرضونها للعمل نراهم ينفذون ـ ولو مرغمين ـ تلك التجارب الأخلاقية التى لفت (**روه**) إليها أنظارنا.

الخلاصة :

إن التفكير الفلسـفى كافٍ فى أن يعطى وجهة عـامة للسلوك .. وبعد ذلك يجب أن يُترك ـ إلى بديهـة كل امرئ ـ الحل الخاص الذى يختـاره لكل حالة تعرض له.

●●●

محتويات الكتاب

القسم الأول

القسم الثانى

القسم الثالث

ο ο ο

رقم الإيداع : ١١٦٤٧ / ٢٠٠٤
I.S.B.N. 977 - 01 - 9107 - 8

طبعة خاصة
تصدرها دار الرشـــاد
ضمن مشروع مكتبة الأسرة



هذا العام نحتفل ببلوغ مكتبة الاسرة عامها العاشر وقد أضاءت بنور المعرفة جنبات البيت المصرى بأكثر من ٨٠ مليون نسخة كتاب من أمهات الكتب فى فروع المعرفة الإنسانية المختلفة.. ومنذ عشرة سنوات تفتحت عيون أطفال كانوا فى العاشرة من عمرهم على إصدارات مكتبة الأسرة وكانت زادهم المعرفى عبر السنوات العشر الماضية لتلهب فى تلك العقول الشابة الآن نهم المعرفة من خلال القراءة وكنا ندرك منذ البداية أن المعرفة هى سلاحنا الأمضى لتأخذ مصر مكانتها فى ذلك العالم الجديد الذى تتفوق فيه المعرفة على القوة والمال لأنها تحمل الإنسان الى آفاق لا حدود لها فى عالم متغير تساره ثورة المعلومات وسر[illegible] كل وسائل الاتصال ولم يكن منطقيا أن نقف مكتوفى الأيدى.. فكانت مكتبة الأسرة بكل ما[illegible] أساسية نستقبل بها ذلك العصر الجديد. عصر المعرفة وإنا لنتطلع فى الأعوام القادمة أن[illegible] الأسرة ثمارها اليانعة: تساهم فى التغيير المعرفى والتكنولوجى لمعطيات العصر لتفسح الم[illegible] يشارك بدور فاعل فى تقدم البشرية الجديد لنكون امتدادا حضاريا معاصرا للحضارة المص[illegible] التى كانت [illegible]م وأقدم الحضارات الإنسانية عبر التاريخ.

سوزان مبارك



مهرجان القراءة للجميع
للطفل - للشباب - للأسرة
جمعية الرعاية المتكاملة

الثمن